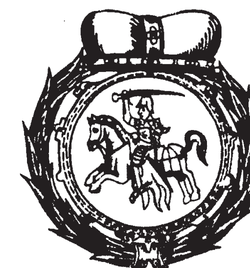
БЕЛАРУСКІ ГІСТАРЫЧНЫ АГЛЯД 2007/XIV/1-2 (26–27)

ISSN 1392–902X

ГОД ЧАТЫРНАЦЦАТЫ

БЕЛАРУСКІ ГІСТАРЫЧНЫ АГЛЯД

BELARUSIAN HISTORICAL REVIEW



Том 14 Сшыткі 1–2 (26–27) Старонкі 1–486 Снежань 2007

ЕЎРАПЕЙСКІ ГУМАНІТАРНЫ УНІВЕРСІТЭТ

БЕЛАРУСКІ ГІСТАРЫЧНЫ АГЛЯД
навуковы часопіс

вул. Таўро 12
LT 01114 Вільня

Паштовы адрас:
п.с. 31
220013 Мінск, Беларусь

тэл. +375–29–667–29–52
belarusianhistoricalreview@gmail.com
http://bha.cjb.net
http://kamunikat.fontel.net/www/czasopisy/bha/index.htm

Articles appearing in the journal „Belarusian Historical Review“ are abstracted and indexed in HISTORICAL ABSTRACTS and AMERICA: HISTORY AND LIFE
(ABC-CLIO)

Выходзіць два разы на год.

EUROPEAN HUMANITIES UNIVERSITY

BELARUSIAN HISTORICAL REVIEW
the scientific journal

Tauro st. 12
LT–01114 Vilnius

Post address:
P.O.Box 31
220013 Minsk, Belarus

tel. +375–29–667–29–52
belarusianhistoricalreview@gmail.com
http://bha.cjb.net
http://kamunikat.fontel.net/www/czasopisy/bha/index.htm

Articles appearing in the journal „Belarusian Historical Review“ are abstracted and indexed in HISTORICAL ABSTRACTS and AMERICA: HISTORY AND LIFE
(ABC-CLIO)

Appears twice a year.

БЕЛАРУСКІ ГІСТАРЫЧНЫ АГЛЯД

Том 14 Сшыткі 1–2 (26–27) Снежань 2007

ЗМЕСТ

Артыкулы

Паведамленні

Публікацыі

Гістарыяграфія

Новая літаратура: агляды і рэцэнзіі

Масква і Літва: *translatio imperii, translatio rei publicae*

Дарус Куоліс

У тлумачэннях ідэі *Масква — трэці Рым*, што ўзнікла ў часы Сярэднявечча, да гэтага часу мала ўвагі аддаецца літоўскаму фактару, або фактару Вялікага Княства Літоўскага. Дзяржаўная ідэалогія Вялікага Княства Маскоўскага ў XV–XVI ст. абапіралася на даўнія гістарычна абумоўленыя адносіны не толькі з Канстанцінопалем, Рымам, Святой Рымскай імперыяй, але і з суседняй Літвой, якая валодала сталіцай *„усяе Русі“* Кіевам. Ідэю пераносу імперыі, якая набірала ў той час у Маскве сілу і вагу, можна інтэрпрэтаваць і як антытэзу той ідэі, што складвалася ў Літве, — ідэі пераносу рэспублікі.

Пазіцыі Масквы і Літвы фундаментальна разышліся ў сярэдзіне XV ст., пасля Фларэнційскай царкоўнай уніі 1439 г., якая раскалола мітраполію Кіева і ўсёй Русі. Вялікі князь маскоўскі Васіль II у сваіх допісах канстанцінопальскаму патрыярху і канстанцінопальскаму імператару запэўніваў іх у сваёй вернасці „ісціннай грэцкай веры“, якую рускім даў „цар зямлі Рускай, Вялікі князь Кіеўскі і ўсёй Русі“ Уладзімір — „вялікі новы Канстанцін“, і асуджаў Фларэнційскі сабор як „сход лацінскага несвяшчэннага Сабору“. Насуперак волі Канстанцінопаля Масква ў 1448 г. вылучыла свайго мітрапаліта Іону, чыё права на „сталец мітраполіі Кіеўскай і ўсёй Русі“ спачатку (1451) прызналі і паны-рада ВКЛ на чале з вялікім князем Казімірам. Аднак неўзабаве (1458) рымскі папа са згоды канстанцінопальскага патрыярха прызначыў мітрапалітам Кіеўскім, Літоўскім і ўсёй Русі Грыгорыя. Берасцейскі сойм у 1460 г. прызнаў яго ўладу над усёй Кіеўскай мітраполіяй, а вялікі князь маскоўскі і мітрапаліт маскоўскі Іона адмовіліся прызнаваць — Іона абараняў ідэю

праваслаўнага самаўладства свайго валадара. Адстойваючы сваю пазіцыю перад Літвою, вялікі князь маскоўскі Іван III заявіў: „Хто будзе нам мілы, той і будзе ў нас на ўсёй Русі“ [мітрапалітам], паколькі выбар мітрапаліта — „гэта нашых праайцоў, вялікіх рускіх князёў, і наша, а не вялікіх літоўскіх князёў [справа]“[1]. Такім чынам, з аднаго боку, мы бачым літоўскую раду і сойм, якія прымалі палітычныя рашэнні, а з другога — вялікага князя маскоўскага, які абараняў „існінную грэцкую веру“, рускую рэлігійную і дзяржаўную традыцыю.

Пасля вызвалення ад Залатой Арды ў 1480 г. Масква пачала абгрунтоўваць сваю палітычную самастойнасць двума аргументамі — боскай і атрыманай у спадчыну ўладай вялікага князя („*Мы Божиею милостию государи на своей земле изначяла, от первых своих прародителей, и поставление имеем от Бога*“, — даводзіў Іван III да ведама імператара Святой Рымскай імперыі Фрыдрыха III у 1488 г.) і яго прыналежнасцю да сям'і „*рымскіх цароў*“, роднасцю з канстанцінопальскімі імператарамі[2]. Ідэю атрымання ў спадчыну ўлады Іван III пераўтварыў у праграму аб'яднання „*ўсёй Русі*“. І ў першую чаргу яна была накіравана супраць ВКЛ, уладары якой не толькі насілі тытул „спадкаемца і валадара рускіх зямель“ („*terrarum Russiae dominus et haeres*“), але і кіравалі большай часткай яе зямель. У 1491 г. Іван III заключыў дамову з рымскім імператарам і нямецкім каралём Максіміліянам I, накіраваную перш за ўсё супраць Літвы і Польшчы. Паводле гэтай дамовы, імператар абяцаў яму, „нашаму любімаму брату, валадару ўсёй Русі, дапамагчы здабыць сваю вотчыну — Вялікае Кіеўскае княства“[3]. У 1492 г. Іван III, заручыўшыся братэрскай падтрымкай рымскага імператара, пачаў вайну з ВКЛ.

1 Синицина Н. В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции. Москва, 1998. С. 67, 74–76, 97–110.

2 Ibid. C. 118.

3 Памятники дипломатических сношений древней России с державами иностранными. Т. 1. С.-Петербург, 1851. С. 66–68.

1492 год набыў сімвалічнае значэнне для гістарычнага лёсу і Масквы, і Літвы. Менавіта ў 1492 г. Масква пераўтварылася ў фактар, які вырашаў усю наступную гісторыю ВКЛ. У гэты ж час праявілася ідэалагічная антытэза Вільні і Масквы, якая дзейнічала некалькі стагоддзяў, — антытэза *свабоднага народа* і *свабоднага самадзяржаўя*.

У эсхаталагічным 1492 г., праз 7000 гадоў пасля біблейскага пачатку свету, мітрапаліт маскоўскі Зосіма ў сваім „Изложении пасхалии“ абвясціў Маскву новым Канстанцінопалем, а вялікага князя маскоўскага Івана III — „валадаром і самадзержцам усёй Русі, новым царом Канстанцінам“, валадаром „новага града Канстанціна — Масквы і ўсёй рускай зямлі і іншых многіх зямель“. Так стварылася асноўная перадумова — і не толькі гістарычная, але і касмалагічная — для з’яўлення дактрыны Масквы як Трэцяга Рыма, што адыграла асабліва важную ролю ў гісторыі Маскоўскай дзяржавы і рускага народа. Па словах Барыса Успенскага, „гэтае ўяўленне робіць істотны ўплыў на рускую гісторыю, вызначаючы палітычныя амбіцыі рускіх манархаў і ў канечным выніку — з’яўленне Маскоўскага царства, якое сталася пазней Расійскай імперыяй“[4]. У тыя часы Канстанцінопаль называлі і „Другім Рымам“, і „новым Ерусалімам“. Назваўшыся спадкаеміцай Візантыі, Масква пачала ўсведамляць сябе і як святы тэакратычны горад, і як сталіцу сусветнай імперыі. Яе місія — аб’яднаць усе рускія землі і дасягнуць сусветнай магутнасці. Іван III, пасля таго як узяў за жонку Соф’ю, пляменніцу апошняга візантыйскага імператара Канстанціна XI, і пераняў візантыйскі імператарскі герб — дзвюхгаловага арла, лічыў сябе апекуном усіх праваслаўных і грэцкіх артадоксаў. Так стварылася ўлада „валадара ўсёй Русі“, якая пераняла рысы візантыйскай тэакратыі: прырода гэтай самадзяржаўнай улады — боская, самадзяржаўе валадара — свабоднае, яно не абмяжоўваецца воляю падданых.

Зусім іншую парадыгму, іншую сістэму палітычных сімвалаў стваралі падзеі 1492 г. у Літве. У гэтым годзе абраны соймам за вялікага князя літоўскага Аляксандр прысягнуў

[4] Успенский Б. А. Избранные труды. Т. I. Семиотика истории. Семиотика культуры. Москва, 1996. С. 86–87, 103.

у віленскім архікафедральным саборы кіраваць Літвою ў традыцыях вялікага літоўскага князя Вітаўта і падпісаў падрыхтаваны мясцовай арыстакратыяй прывілей краіны. Гэтым прывілеем вялікі князь літоўскі, жамойцкі, а таксама валадар і спадкаемец зямель рускіх (*magnus dux Lituaniae, Samogitiae, nec non terrarum Russiae dominus et haeres)* узаконіў новыя адносіны паміж валадаром і народам, паміж валадаром і панамі-радаю, якія прадстаўлялі народ. Прывілей Аляксандра істотна абмяжоўваў уладу вялікага князя і даваў прававы грунт для ўмацавання ўлады мясцовай шляхты. Гэты акт дазваляў панам-радзе (у якую маглі ўваходзіць толькі літоўскія паны-каталікі) пераняць самыя важныя часткі дзяржаўнага кіравання: знешнюю палітыку, адміністраванне, судовую справу, казну, выданне законаў. Вялікі князь абавязваўся без паноў-рады „валадароў нашых дарадцаў" пасланцоў за мяжу не выпраўляць, без іх рашэння дзяржаўных пасад і ўладанняў не раздаваць, без іх волі дзяржаўную казну не адчыняць. Апошняе палажэнне асабліва строгае: „падаткі, што паступаюць у дзяржаўны скарб, павінны выкарыстоўвацца толькі згодна з рашэннем валадароў нашых дарадцаў і на карысць усёй краіне (*pro communi utilitate terrestri*)". Больш за тое, валадар абавязваўся, узгадняючы з панамі-радаю, падпарадкоўвацца іх волі без злосці: „таксама, калі якія рашэнні і справы з нашымі валадарамі *(in consultatione cum dominis nostris)* абмеркаваць належыць, і тыя дарадцы не згодныя з імі будуць, то мы не павінны на іх за гэта злавацца, а як толькі яны штосьці прапануюць для нашага і ўсеагульнага дабра, то мы гэта тут жа ажыццявім (*sed quaecunque nobis consulent, pro nostra et communi utilitate, istud nos efficiemus*)"[5].

Так, паводле прывілею Аляксандра, пра агульны дабрабыт краіны (*utilitas communis terrestris*) павінны клапаціцца выключна „валадары дарадцы": з гэтага часу яны павінны радзіць валадару, што менавіта ён павінен *выконваць* для ўсеагульнага дабра дзяржавы. Не без падставы польскі

[5] Zbior praw litewskich od roku 1389 do roku 1529. Oprac. A.T. Działyński. Poznań, 1841. S. 62.

гісторык Людвік Калянкоўскі называе гэты прывілей „вялікай хартыяй свабодаў, узаконьванняў, прывілеяў і перамог“ паноў-рады. Польскі сенат такога прывілею атрымаць не змог[6]. Прывілей Аляксандра пераўтвараў дарадчы інстытут паноў-рады ў рэальны „ўрад“ Вялікага Княства Літоўскага — вышэйшую выканаўчую ўладу і апеляцыйны судовы інстытут. Так паны-рада сталі ўвасабленнем суверэнітэту ВКЛ[7]. Прыналежная да эліты грамадства прадстаўнікі шляхецкага стану пачалі атаясамліваць сябе з дзяржаваю і народам або нацыяй: пра сябе яны пачалі пісаць — „мы, Літва“.

Прывілей 1492 г. азначаў пераход дзяржавы да новага палітычнага ладу. Ён закладаў прававы грунт алігархічнага ладу ў ВКЛ. Разам з тым улада паноў Літвы ўсё часцей абапіралася на палітычную волю ўсяго шляхецкага народа, усёй шляхецкай „нацыі“. Гэтая воля ўжо выяўлялася на соймах. Менавіта ў час праўлення Аляксандра сойм ВКЛ з шляхецкага сходу пераўтварыўся ў дзяржаўны інстытут, які прадстаўляў Літву і ў якім абмяркоўваліся ды вырашаліся найбольш важныя грамадскія пытанні. Сойм стаў не часовым, а трывалым інстытутам. Такім чынам, 1492 год — год зараджэння і пачатку літоўскага шляхецкага парламентарызму: менавіта дзякуючы гэтай традыцыі ў сярэдзіне XVI ст. члены сойму ВКЛ пераўтварыліся ў сапраўдных палітычных прадстаўнікоў усяго грамадства. Менавіта 1492 год даў імпульс ідэі Літоўскай Рэспублікі, якая ўмацавалася толькі ў другой палове XVI ст. І менавіта ў часы Аляксандра Літву пачалі называць *рэспублікай*. Як *рэспубліка* Вялікае Княства Літоўскае стала будаваць свае адносіны з другой *рэспублікай* — Каралеўствам Польскім. З пазіцый *рэспублікі* Літва пачала ацэньваць і Вялікае Княства Маскоўскае, усё выразней пры гэтым адчуваючы і падкрэсліваючы розніцу паміж сваім палітычным ладам і ўсходняга суседа.

[6] Kolankowski L. Dzieje Wielkiego Księstwa Litewskiego za Jagiełłonów. T. I. Warszawa, 1930. S. 401–402.

[7] Gudavičius E. Lietuvos istorija. Nuo seniausių laikų iki 1569 metų. T. I. Vilnius, 1999. P. 408.

Прывілей вялікага князя літоўскага Аляксандра, гэтаксама як і тэкст маскоўскага мітрапаліта Зосімы, толькі абагульніў палітычныя працэсы, што адбываліся на працягу ўсяго XV ст. Невыпадкова літоўскія вяльможы патрабавалі ад Аляксандра кіраваць дзяржаваю па прыкладзе Вітаўта. Менавіта вялікі князь Вітаўт, змагаючыся за ўладу ў Літве са стрыечным братам Ягайлам, які стаў каралём Польшчы, вымушаны быў абапірацца на падтрымку шляхты і даць ёй палітычныя правы і паўнамоцтвы. Імкнучыся завалодаць каронай, Вітаўт у якасці аргумента прыводзіў не атрыманне ў спадчыну трона, не боскую прыроду сваёй улады, а правы ўсёй палітычнай супольнасці Літвы. У лістах, якія ў 1429 г. ён дасылаў рымскаму імператару Жыгімонту, польскаму каралю Ягайлу і панам Польшчы, ён абараняў не толькі свой гонар і свабоду, але свабоду і гонар усяго палітычнага грамадства — „нашу шляхту, князёў усіх нашых уладанняў — свабодных людзей“. Вітаўт катэгарычна аспрэчваў сцвярджэнне Ягайлы, што літоўская шляхта не мае права выбіраць сабе караля; ён настойваў на тым, што „яны заўсёды былі свабоднымі і ніколі не былі нічыймі васаламі“. Паводле сцвярджэння Вітаўта, свабоды літоўцаў не былі атрыманы разам з хростам, як яшчэ зусім нядаўна абвяшчалася ў дадзеных ім і Ягайлам прывілеях, — гэтыя свабоды існавалі *заўсёды*. Не хрост і літасці ўладароў зрабілі літоўскую шляхту свабоднай: свабоднымі, нікому не падуладнымі яны былі *заўсёды*[8]. Вітаўт, абвяшчаючы правы шляхты свабодна выбіраць сабе дзяржаўнага валадара, разам з тым сцвярджаў суверэнітэт палітычнай нацыі.

Самастойная палітычная роля літоўскай шляхты намнога ярчэй праявілася пасля смерці Вітаўта. Прадстаўнікі шляхты не адчувалі сябе толькі падданымі валадара. Забіўшы ў 1440 г. Вітаўтавага брата Жыгімонта і абраўшы вялікім літоўскім князем непаўналетняга сына Ягайлы Казіміра, шляхта фактычна ўзяла дзяржаўную ўладу ў свае рукі. Згодна з прывілеем 1447 г., упершыню літоўскі валадар меў

[8] Codex epistolaris Vitoldi Magni Ducis Lithuaniae 1376–1430. Oprac. A. Prochaska. Cracoviae, 1882. S. 814–817, 836–837.

абавязак абараняць і ўмацоўваць ВКЛ у інтарэсах другога палітычнага суб'екта — шляхты, якая прадстаўляла „літоўскі народ“ і ахоўвала суверэнітэт краіны[9]. У XV ст. з'явілася палітычная супольнасць паноў і баяраў, якая атаясамлівала сябе з літоўскай дзяржавай і народам і разумела незалежнае ВКЛ як гарант свайго дабрабыту, сваіх правоў і свабодаў.

Абараняючыся ад Масквы, якая аб'ядноўвала „рускія землі“, літоўская палітычная супольнасць, гэтаксама як і польская, атаясамлівала сябе з „абарончым валам (antemurale) усёй хрысціянскай Рэспублікі“. А яе задача — абараніць *хрысціянскую Рэспубліку* ад варвараў — татараў, туркаў і „схізматыкаў-маскавітаў“. Менавіта так місію Польшчы і Літвы тлумачылі папу рымскаму Юлію II у 1504 г. пасланнікі караля польскага і вялікага князя літоўскага Аляксандра. Польшча і Літва — нібы шчыт ад усходняга варварства, сцвярджалі яны, дакараючы рымскага імператара за палітычную падтрымку Масквы[10]. Так Вільня і Кракаў спрабавалі правесці выразную мяжу паміж Літоўскай ды Польскай *рэспублікамі* (прыналежнымі да *хрысціянскай Рэспублікі*), з аднаго боку, і чужой для іх небяспечнай *схізматычнай* Масквой, якая не мела ніякага дачынення да Хрысціяніі, з другога.

У часы праўлення Аляксандра палітычная супольнасць Літвы ўсё больш выразна пачала разумець адрозненне паміж *рэспублікай* Вялікага Княства Літоўскага і *тыраніяй* Масквы: менавіта праз страх *тыраніі* ў пачатку XVI ст. праваслаўныя князі ВКЛ, нягледзячы на адну рэлігію, мову і звычаі, перасталі пераходзіць на бок Масквы[11]. Правы і свабоды сталі ў Літве больш моцным кансалідоўным элементам, чым агульная рэлігія або мова.

Такім чынам, 1492 год даў пачатак дзвюм розным дзяржаўным ідэалогіям, дзвюм розным палітычным і культур-

[9] Zbior praw litewskich. S. 34.

[10] Akta Aleksandra Króla Polskiego, Wielkiego Księcia Litewskiego (1501–1506). Wydał F. Papéé. Kraków, 1927. S. 442–448.

[11] Papéé F. Aleksander Jagiełłończyk. Kraków, 1999. S. 75.

ным парадыгмам: у Вільні былі закладзены асновы для свабоднага народа, для з’яўлення ідэі свабоднай рэспублікі; а ў Маскве ўзнікла ідэя самадзяржаўя, якая грунтавалася на неабмежаванай, атрыманай у спадчыну ад Бога ўладзе ды імперскіх амбіцыях. Гэтыя ідэі развіваліся процілегла адна другой.

Супрацьстаянне ідэалогій Вільні і Масквы ў пачатку XVI ст. яшчэ больш выявілі дзяржаўныя гістарычныя наратывы. Менавіта ў гэты час у Літве і ў Маскве стварыліся інтэрпрэтацыі мінулага, якія далі гістарычныя вобразы і міфы. Менавіта на іх будуць потым абапірацца „літоўская“ і „руская“ палітычныя ідэнтыфікацыі цягам некалькіх стагоддзяў.

Адказваючы на выклікі дзяржаўнай ідэалогіі не толькі Масквы, але і Польшчы, літоўская палітычная супольнасць у пачатку XVI ст. упершыню пачала клапаціцца пра стварэнне разгорнутай, поўнай гісторыі сваёй дзяржавы — так з’явіўся „Летапісец Вялікага Княства Літоўскага і Жамойцкага“ і яго позні варыянт, вядомы як „Хроніка Быхаўца“. Абодва гэтыя тэксты былі створаны па ініцыятыве літоўскага канцлера Альберта Гаштаўта (Гаштольда), унука Яна Гаштаўта, апекуна вялікага князя Казіміра. Першы тэкст напісаны да 1519 г., другі — паміж 1519 і 1525 г.

Прыкладна ў той самы час у Маскве з’явіліся два гістарычныя тэксты, прызначаныя паўплываць на ўмацаванне цэнтралізаванай маскоўскай дзяржавы: „Пасланне Спірыдона Савы“ і створанае на яго аснове „Сказанне пра князёў Уладзімірскіх“. Першае прыкладна паміж 1505–1523 г. напісана манахам Спірыдонам Савай, які перабраўся з Літвы ў Маскву. Народжаны ў Цверы, ён у 1476 г. з’явіўся ў ВКЛ у якасці прызначанага Канстанцінопальскім патрыярхам мітрапаліта „Кіева і ўсёй Русі“. Аднак тут яго сустрэлі варожа: вялікі князь Казімір прызначанага супраць яго волі мітрапаліта арыштаваў і пасадзіў за краты. Толькі пасля 1482 г. яму ўдалося збегчы з літоўскай вязніцы і дабрацца да Масквы. Але там яго як *Сатану* — канкурэнта маскоўскага мітрапаліта — на доўгія гады выслалі ў манастыр. Напісанае на замову цара „Сказанне Спірыдона Савы“

да 1553 г. стала афіцыйным гістарычным тэкстам Маскоўскай дзяржавы — „Сказаннем пра князёў Уладзімірскіх“[12]. Прыкладна ў гэты ж час (1523–26), верагодна, таксама на замову вярхоўнай улады, з’явіліся пісьмы Філафея Пскоўскага да дзяка вялікага князя Місюры Мунехіна і вялікага князя Васілія III, у якіх была выкладзена канцэпцыя Масквы як Трэцяга Рыма[13].

Такім чынам, літоўскія гістарычныя тэксты ўзніклі дзякуючы вяльможам, якія прадстаўлялі народ, а маскоўскія — з ініцыятывы двара маскоўскага князя. Першыя адлюстроўваюць гісторыю ВКЛ вачыма мясцовай арыстакратыі, другія выяўляюць Маскоўскую дзяржаву і *ўсю Русь* як вотчыну вялікага князя.

Гістарычныя тэксты як у Вільні, так і ў Маскве перш за ўсё ствараюць міфы пра паходжанне: першы распавядае пра паходжанне народа і валадара, другі прадстаўляе толькі генеалогію валадара. Абодва тэксты ўвязваюць міфы пра паходжанне з асноўнымі — біблейскімі і антычнымі — падзеямі сусветнай гісторыі: мінулае і будучыня абедзвюх дзяржаў уводзяцца ў агульную выяву свету. Кропка адліку ў абодвух тэкстах адна і тая ж — нараджэнне Хрыста ў Рымскай імперыі, калі „не толькі над Рымам, але і над усім светам“ валадарыў імператар Аўгуст.

Ад Ісуса Хрыста і Аўгуста — ад пачатку хрысціянскага свету — пачынае аповед і „Летапісец Вялікага Княства Літоўскага і Жамойцкага“. Першы літоўскі валадар паходзіць з роду рымскіх імператараў. Продак вялікіх літоўскіх князёў — рымскі князь Палямон, а ён быў „сваяком імператара Нерона“ — спадкаемца Аўгуста. І ўсё ж віленскі тэкст больш увагі аддае паходжанню народа, а не яго валадара. Палямон не быў спадкаемцам рымскай імператарскай улады, ён проста ўцёк разам „з падданымі сваімі“ і пяцюстамі знатнымі грамадзянамі ды мноствам іншых людзей ад жорсткага Нерона ў Жамойць і Літву. Варта адзначыць, што ў

[12] Дмитриева Р. П. Сказание о князьях владимирских. Москва – Ленинград, 1955. С. 71–75, 109.

[13] Синицына Н. В. Op. cit. С. 143, 171–172.

хронiцы прадстаўнiкi рымскай шляхты не называюцца *падданымі* Палямона — яны толькі „выправіліся разам з князем“ у падарожжа[14]. Такім чынам, літоўскі летапіс узводзіць да высакародных рымскіх каранёў не толькі дынастыю літоўскіх валадароў, але і літоўскі народ у асобе літоўскай і жамойцкай шляхты. Міф рымскага паходжання выступае як сімвал адзінства палітычнага грамадства Літвы і яго права на кіраванне дзяржаваю побач з валадаром: паколькі продкі літоўскай арыстакратыі разам з Палямонам стваралі літоўскую дзяржаву, то яны павінны валадарыць у ёй разам[15].

Міф пра паходжанне літоўскага народа носіць яркую „рэспубліканскую“ афарбоўку. Стваральнікі літоўскай дзяржавы — рымская арыстакратыя — свабодныя; гэта людзі, якія цэняць свае правы і свабоды. Менавіта для таго, каб абараніць свае правы, яны і бягуць у Літву ад дэспатыі Нерона. Летапіс гаворыць пра ўладу Нерона як пра тыранію, якая замахвалася на правы арыстакратыі і ўсяго грамадства[16].

Міф пра рымскае паходжанне літоўцаў адлюстроўвае не толькі раўнапраўе палітычнага грамадства Літвы адносна валадара, але таксама яе народны і дзяржаўны суверэнітэт. Ён наўпрост адказвае на тыя інтэрпрэтацыі мінулага, якія з’явіліся ў той самы час у Кракаве і Маскве. Гэты міф носіць адкрыта антырускі характар: ён падкрэслівае палітычную перавагу літоўскіх і жамойцкіх паноў над „рускай“ арыстакратыяй Літвы. Заснавальнікамі літоўскай дзяржавы прызнаюцца толькі тыя літоўцы і жамойты, якія паходзяць ад рымлян. У летапісе міф пра Палямона ўключае ў сябе і аповед пра далучэнне „Рускай зямлі“. Так выяўлена імкненне абгрунтаваць правы Літвы — літоўскай і жамой-

[14] Полное собрание русских летописей (далей — ПСРЛ). Т. 35. Москва, 1980. С. 128.

[15] Rowell S. C. „Amžinos pretenzijos arba kaip turime skaityti elitinę literatūrą?“. Seminarai, red. A. Jokubaitis ir A. Kulakauskas. Vilnius, 1998. P. 14, 24.

[16] ПСРЛ. Т. 35. С. 128.

цкай арыстакратыі — на „рускія“ землі. Летапіс паведамляе, што літоўскія і жамойцкія князі і паны рымскага паходжання пасля набегаў татар займалі „спустошаныя рускія землі“, бо татары „рускіх князёў адтуль выгналі“. Міф пра літоўскае паходжанне дапаўняе аповед пра вялікага літоўскага, жамойцкага і рускага князя Гедыміна, які не толькі заснаваў сталіцу Літвы Вільню, але і, заваяваўшы „столець всее Руское земли“ Кіеў, забяспечыў літоўцам правы на ўсе „рускія“ землі[17].

Міфам пра сваё рымскае паходжанне Літва адказала на імперскія прэтэнзіі Польшчы і Масквы. Летапіс паслядоўна абвяргае як трывалы напамін Польшчы пра ўключэнне Княства ў Каралеўства, так і ідэю вялікага маскоўскага князя як валадара „ўсёй Русі“. У той жа час міф яўна выражае антытыраністычныя аспекты і стварае перадумову для з’яўлення ідэі „перадачы рэспублікі“ — *translatio rei publicae*: заснавальнікі літоўскай дзяржавы, абараняючы свае правы і свабоды, прыйшлі з старажытнага Рыма для таго, каб карыстацца ў Літве такімі ж свабодамі, якія яны калісьці мелі ў Рыме. „My szlachta staraja, rymskaja, kotoryi predki naszy z tymi herby swoimi zaszli do tych panstw y ich wżywali, a tak my teper ich majem y ich wżywajem jako swoich, a lachowe ne była szlachta, ale byli ludy prostyi“, — тлумачаць у „Хроніцы Быхаўца“ літоўскія паны вялікаму князю Вітаўту[18]. Такім чынам, ужо летапісны гістарычны аповед дае пачатак своеасаблівай міфалогіі свабоды, шырока распаўсюджанай у часы шляхецкай дэмакратыі.

Як антытэза канцэпцыі „перадачы рэспублікі“ ў Маскве ўзнікае ідэя „перадачы імперыі“ — *translatio imperii*. Менавіта для абгрунтавання гэтай ідэі і давядзення яе ідэі сусветнага ўладарніцтва ствараліся маскоўскія гістарычныя аповеды таго часу. „Пасланне Спірыдона Савы“ і „Сказанне пра князёў Уладзімірскіх“, па сутнасці, прадстаўляюць генеалогію вялікіх маскоўскіх князёў: гісторыя маскоўскіх самадзержцаў цалкам супадае з гісторыяй дзяржавы. Улада вялікіх

[17] Ibid. С. 129, 146, 151.

[18] ПСРЛ. Т. 32. Москва, 1975. С. 153.

маскоўскіх князёў бярэ пачатак не толькі ў Канстанцінопалі, але і таксама ад „Рымскага валадара і валадара ўсяго сусвету Аўгуста“. Раздаючы ўладанні сваім братам, Аўгуст прызначыў Прусу землі каля Віслы і Нёмана. Прус пасяліўся на гэтых землях са сваімі нашчадкамі, таму „да цяперашняга часу гэтыя землі называюць яго імем — Пруская зямля“. Нашчадка Пруса князя Рурыка, блізкага сваяка рымскага валадара Аўгуста, паклікалі правіць сваімі землямі наўгародцы. Нашчадак Рурыка ў чацвёртым пакаленні Вялікі князь Уладзімір ахрысціў Русь, а нашчадак Уладзіміра ў чацвёртым пакаленні Уладзімір Манамах, сын Усевалада, атрымаў ад цара Канстанцінопаля Канстанціна Манамаха царскі вянец і быў абвешчаны „вольнаго и самодержавнаго царства, вольнаго самодержавства Великия Россия боговенчанным царем“. І з таго часу вялікі князь Уладзімір Усеваладавіч называецца Манамахам і царом Вялікай Русі, а царскім вянцом, які яму прыслаў вялікі цар Канстанцін Манамах, вянчаюцца ўсе вялікія ўладзімірскія князі, калі яны ўступаюць у княжэнне, „як і вольны самадзержац і цар Вялікай Расіі Васілій Іванавіч“ — нашчадак князя Рурыка ў дванаццатым пакаленні, а таксама нашчадак „унука Ноя — Месрэма“. Так вялікі маскоўскі князь Васілій III, які правіў у той час, абвяшчаецца і нашчадкам роду рымскага імператара Аўгуста, і спадкаемцам вянца сусветнай улады, атрыманым ад імператара Канстанцінопаля, а ўся „Вялікая Расія“ і „Пруская зямля з мноствам гарадоў па берагах Нёмана“ — яго дзядзінай[19]. У маскоўскім гістарычным аповедзе заўважная і дастаткова яскрава выяўлена антыкаталіцкая тэндэнцыя: генеалогію ўладароў дапаўняе эпізод пра адыход Рыма ад „правільнай веры“ і з’яўленне каталіцкай — лацінскай — ерасі[20].

Такім чынам, у гістарычных маскоўскіх аповедах пачатку XVI ст. сцвярджаецца ідэя перадачы імперыі — *translatio imperii*. У той жа час у іх вылучаецца вобраз валадара Масквы як „Государя Великая Руси“ і абаронцы сапраўдных хры-

[19] Дмитриева Р. П. Op. cit. С. 159–165, 171–178.
[20] Ibid. С. 163–164.

сціян усяго свету — праваслаўных. І гэты вобраз адкрыта накіраваны супраць Вялікага Княства Літоўскага.

Антылітоўскую накіраванасць гістарычнага маскоўскага наратыву яшчэ ярчэй выяўляе „Радавод літоўскіх князёў“, які дапаўняе „Сказанне пра князёў Уладзімірскіх“. Прызначэнне гэтага тэксту — паказаць нізкае паходжанне Гедымінавічаў-Ягайлавічаў і такім чынам адмовіць ім у праве на валоданне „рускімі“ і літоўскімі землямі. Маўляў, вялікі літоўскі князь Жыгімонт — нашчадак нявольнікаў і аброчнікаў рускіх князёў, які назапасіў свае багацці дзякуючы прысвойванню даніны, што прызначалася маскоўскаму князю. Апрача таго, ён адышоў ад сапраўднай праваслаўнай веры, якую быццам бы вызнавалі яго дзед Ягайла і прадзед Альгерд. Адпаведна, яго ўлада не мае пад сабою ніякага ані гістарычнага, ані тэалагічнага грунту[21].

Паказальна, што маскоўская дзяржаўная ідэалогія і гістарычны наратыў, што абгрунтоўвае яе, адмаўляюць законнасць літоўскай дзяржавы і права іх валадароў на землі ВКЛ. У той жа час літоўская дзяржаўная ідэалогія і гістарычны наратыў, што абгрунтоўвае яе, абвяшчаюць выразнікам суверэнітэту Літвы не толькі і не столькі яе валадара, колькі палітычную нацыю — літоўскую і жамойцкую арыстакратыю, якая абараняе свае правы і свабоды.

Розніцу маскоўскай і віленскай палітычных парадыгмаў у гістарычных наратывах раскрывае выява адносінаў народа і ўладароў. У маскоўскіх тэкстах адносіны „свабоднага самадзержца“ з падданымі сімвалічна азначае эпізод пра ваенную выправу князя Ўладзіміра на Царград (Канстанцінопаль). Валадар звяртаецца „па параду“ да „ўсяго хрысталюбівага воінства“ і пытаецца, ці ісці яму па даніну ў Царград. А князі ды баяры адказалі яму: „Сердце царево в руце Божьей, яко же писашеся, а мы есмо в твоей воле, государя нашего по Боже“. Пазней, у афіцыйных маскоўскіх дзяржаўных тэкстах сярэдзіны XVI ст., гэтая сімвалічная формула народнага паслушэнства свайму валадару становіцца яшчэ больш суровай: „Сердце царево в руце Божии,

[21] Ibid. С. 166–170.

яко же ест писано, а мы вси есми рабы твои и под твоею властию“[22]. Так што ўлада свабоднага самадзержца — боскага паходжання і боскай сутнасці: яна неабмежаваная, яе не можа абмежаваць воля народа. Баяры — „усё хрысталюбівае воінства“ — толькі нявольнікі ўладара, выканаўцы яго волі. Перад абліччам боскай улады валадара баяры самі выракаюцца сваёй волі — свайго права раіць валадару, прымаць удзел у дзяржаўных справах.

Зусім па-іншаму перадаюць сувязі народа і валадара літоўскія гістарычныя аповеды. Тут сімвалічнае значэнне набываюць адносіны князя Вітаўта з літоўскай арыстакратыяй: Вітаўт дзейнічае толькі пасля таго, як параіцца з панамі-радаю, са сваёю шляхтай[23]. Нарада лічыцца асновай стасункаў паміж валадаром і шляхтаю. Такім чынам, у пачатку XVI ст. летапісны аповед ствараў вобраз Вітаўта як ідэальнага валадара, які абараняе не толькі сваю дзяржаву, але і свабоды народа. Пазней гэты палітычны ідэал выявілі літоўскія гісторыкі канца XVI – XVII ст.: у іх тэкстах Вітаўт становіцца сімвалам дэмакратыі шляхты і свабоды народа — „wolny wolnego ludu pan“, „liberi populi liberus Princeps“[24].

Віленскія гістарычныя аповеды паказваюць літоўскую і жамойцкую арыстакратыю як *гаспадароў Вялікага Княства*, яго ўласнікаў: *„panowie litowskij — wlasteli Welikoho kniastwa“.* Літоўскія і жамойцкія арыстакраты тут называюцца імем, якое азначае як дзяржаву, так і народ, — *Літва*[25]. Не валадар, а літоўскія вяльможы і паны становяцца прадстаўнікамі народа. Літоўскія летапісы паслядоўна сцвярджаюць права шляхты свабодна выбіраць сабе валадароў. Сімвалічна, што летапісны аповед дынастыю Гедымінавічаў-Ягайлавічаў прыводзіць да ўлады шляхам свабодных

[22] Ibid. С. 163, 193.
[23] ПСРЛ. Т. 32. С. 152.
[24] Wiiuk Koiałowicz A. Historiae Litvanae pars prior. Dantisci, 1650. С. 11–20; Historiae Litvanae pars altera. Antwerpiae, 1669. С. 91, 248; Stryjkowski M. Kronika polska, litewska, żmodzka i wszystkiej Rusi. Warszawa, 1846. T. I. S. 238–239, 300; T. 2. S. 170.
[25] ПСРЛ. Т. 32. С. 160.

выбараў. Бацька Гедыміна Віцень быў абраны ў літоўскія валадары пасля таго, як ад бацькоўскага стальца адмовіўся сын былога валадара Трайдзеня — манах Рымонт. Ён сказаў панам: „Wozmete sebe hospodara koho wola wasza budet“. Праўда, ён параіў абраць такога, „chto by meł boronity toho panstwa, Welikoho kniażstwa Litowskogo“[26].

Сімвалічны сэнс у літоўскім наратыве набывае апісаная ў аповедзе сцэна забойства Жыгімонта Кейстутавіча. Забойтва валадара, які ператварыўся ў тырана, летапіс падае як законны ўчынак народа, што абараняе сваю свабоду. Гэткі ж сімвалічны сэнс мае і апісанне канфлікту паміж вялікім князем Аляксандрам і панамі-радай: паны выступаюць супраць свайго валадара, жадаючы абараніць законы дзяржавы і свае свабоды. Летапіс распавядае, што ў сойме ад імя ўсіх да Аляксандра звярнуўся віленскі біскуп — „пастыр дзяржавы і валадара“ — і заклікаў яго паважаць правы паноў і самім ім дадзеныя Прывілеі. Сваю прамову біскуп скончыў словамі: «„…a iеśli by choteł chto ich łamaty, boże msty każdomu takowomu“. Y skoro to biskup wymowił, natychmest korola zabiła nemoc paralitykowa“»[27]. Так у літоўскіх гістарычных аповедах правы і свабоды паноў падтрымліваюцца Божай воляй, а таго, хто робіць замах на свабоду народа, чакае гнеў Божы. Віленскі біскуп нагадвае богабаязнаму валадару пра яго абавязак — паважаць права народа. У адрозненне ад маскоўскага аповеду, у літоўскім не валадар, а свабода народа дадзены *ад Бога*. Ідэалу *свабоднага самадзержца*, што навязваецца Масквой, Вільня ўскосна супрацьпастаўляе канцэпцыю ідэі *свабоднага валадара свабоднага народа*.

Такім чынам, ужо ў пачатку XVI ст. віленскія тэксты прадстаўлялі канцэпцыю свабоднага народа, якая паслядоўна вырошчвалася ў палітычных і прававых спрэчках, у барацьбе за суверэннасць дзяржавы на працягу ўсяго XV ст. Напярэдадні прыняцця Люблінскай уніі канцэпцыя *вольнага народа* выкрышталізавалася ў ідэю *свабоднай і незалежнай рэспублікі* — Вялікага Княства Літоўскага, якая

[26] Ibid. C. 136.
[27] Ibid. C. 171.

больш ці менш настойліва, але адстойвалася аж да заняпаду Рэчы Паспалітай — „Рэспублікі Абодвух Народаў“.

Масква ж аповед пра рымскае паходжанне сваіх уладароў пераўтварыла ў тэорыю перадачы імперыі — *translatio imperii* — і знайшла ёй не толькі гістарычнае, але і касмалагічнае абгрунтаванне. Тым часам літоўская дактрына, а разам з ёю і супольная дзяржаўная ідэалогія Рэчы Паспалітай тэорыю *translatio imperii*, глыбока закаранёную ў заходняй традыцыі, трансфармавала ў ідэю *translatio rei publicae*: гісторык Мацей Стрыйкоўскі, воін, які служыў у арміі ВКЛ і прымаў удзел у бітвах з Масквою, абвясціў Літву і Польшчу спадкаемцамі вольнасцяў і славы старажытнай Рымскай рэспублікі.

Супрацьстаянне маскоўскай і літоўскай парадыгмаў яшчэ болей праявілася ў другой палове XVI ст., пад час Інфлянцкай вайны. Менавіта ў гэты час у спрэчках з Польшчай наконт Люблінскай уніі дзяржаўная ідэалогія ВКЛ развілася да дактрыны Літоўскай Рэспублікі. У палемічных літоўскіх тэкстах гэтага перыяду вызначаецца разуменне літоўскай дзяржавы як грамадзянскай супольнасці, грамадзянскага саюзу. Не Рэспубліка належыць валадару, а валадар — Рэспубліцы, — абвяшчаў віленскі войт Аўгустын Ратунд. На яго думку, літоўцы „глядзелі і глядзяць на сваіх вялікіх князёў не як на валадароў, а як на айцоў айчыны“, бо „наш валадар нічога свайго не мае, ён не лічыць дзяржаву сваёй уласнасцю, а дзеліцца ёю з намі“. Манарх абавязаны падпарадкоўвацца законам, інакш ён пераўтворыцца ў тырана, якога „Літва не будзе цярпець“. Але літоўцы вераць, што нашчадкі Палямона Ягайлавічы „ніколі не будуць варожымі рэспубліцы, правам і свабодам“[28]. Так міф пра рымскае паходжанне літоўцаў злучыўся з міфам літоўскай Рэспублікі. Пасланнікі Літвы абаранялі на Люблінскім сойме “свабодную рэспубліку Вялікага Княства Літоўскага *(wolnuju rzecz pospolitu Wielkiego Księstwa Litewskiego)*“ не толькі ад „братоў палякаў“, але і ад самога валадара. Якраз перад прыняццем Люблінскай уніі ў ВКЛ распаўсюдзілася шляхецкая аўтаномія — былі ўведзены павятовыя соймікі, а так-

[28] Rozmowa Polaka z Litwinem // Senoji Lietuvos literatūra. Kn. 5. Vilnius, 2000. P. 262.

сама суды, якія абіраліся шляхтай. Так закладваўся фундамент шляхецкай дэмакратыі.

А тым часам у Маскве Іван IV замацоўваў і ўзмацняў адзінаўладдзе ўладара. Пад час яго валадарання дактрына Масквы абгрунтоўвалася таксама ідэалогіяй тэрору. Прыдворны караля Іван Перасветаў, які ўцёк з Літвы ў Маскву, яшчэ ў 1549 г. перадаў цару свой праект рэформаў, у якім ён заклікаў кіраваць Маскоўскай дзяржавай на ўзор турэцкага султана і ўмацоўваць правасуддзе пры дапамозе „грозы“: „невозможно царю без грозы монархию сохранить, без грозы невозможна в монархии правда“[29].

Абвясціўшы сябе нашчадкам рымскіх імператараў, маскоўскі вялікі князь спасылаўся на атрыманае ў спадчыну ад продка Пруса права не толькі на Інфлянты, але і на Літву[30]. Пасля смерці Жыгімонта Аўгуста ён прапанаваў рымскаму імператару Максіміліяну II падзяліцца Літвой і Польшчай: нямецкі кароль далучыў бы польскія землі, а Масква — Вялікае Кнства Літоўскае ды Інфлянты[31]. У сваіх лістах Іван IV называў ВКЛ стварэннем, „якое пярэчыць волі Божай“. Літоўскі князь „нічым сам не кіруе, але горшы за апошняга нявольніка — ад усіх атрымлівае загады, а сам нікому не загадвае“. Маскоўскія валадары „пасаджаныя ў сваёй самаўладнай дзяржаве ўсемагутным Богам“, а цябе, гаварыў Іван IV Жыгімонту Аўгусту, „пасадзілі твае паны — пашкадавалі цябе і далі табе дзяржаву“[32]. Каралю польскаму і вялікаму князю літоўскаму Стэфану „Иван Васильевич всеа Руси самодержецъ“ тлумачыў: „Государствуем от великаго Рюрика 717 летъ, а ты вчера <…> тебя по Божей милости избрали народи и страны королевства Полскаго, да посадили тебя на те государствуя устраивати их, а не владети ими. А они люди во своей поволности, а ты им на маистате

[29] Пересветов И. Сочинения. Москва – Ленинград, 1956. С. 267.

[30] Послания Ивана Грозного. Москва – Ленинград, 1951. С. 379; Stryjkowski M. Op. cit. T. II. S. 426.

[31] Памятники дипломатических сношений… 1851. С. 528–529.

[32] Послания Ивана Грозного. С. 430–431; Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. Ленинград, 1979. С. 156.

всей земли присягаешь, а нам всемогущая десница Божия дала государство, а от человекъ нихто же, <...> своим людем креста не целуем“[33]. Маскоўскі валадар катэгарычна адвяргаў версію пра рымскае паходжанне літоўскіх паноў. „А пишешь, что ты — Палемонова рода, так ведь ты — полоумова рода“, — здзекаваўся Іван IV з літоўскага князя Аляксандра Палубінскага, які абараняў Інфлянты. І наогул, літоўскія валадары Гедымінавічы — самазванцы, яны несапраўдныя, незаконныя[34]. Літоўскаму свавольству Іван IV супрацьпастаўляў неабмежаваную ўладу маскоўскіх валадароў — „самадзерцаў Божай літасцю“, іх „самадзяржаўе“ мае боскую прыроду. Толькі такое ўладкаванне дзяржавы адпавядае Божай волі і сапраўднай хрысціянскай веры. Палітычнае супрацьстаянне Літвы і Масквы набыло тэалагічны характар. Іван IV катэгарычна адвяргаў сцвярджэнне Жыгімонта Аўгуста, што „Госпад стварыў чалавека і падараваў яму гонар і свабоду“, таму абавязак хрысціянскага валадара — „абараняць гонар і годнасць людзей“. „Свабоды не было ніколі“, — упарта пярэчыў маскоўскі вялікі князь. „Госпад — самадзержац, ён нікому не падуладны“, гэткім самым павінен быць і той, хто кіруе дзяржавай. А літоўскі валадар знаходзіцца ў палоне сваіх падданых, і „гэта падман антыхрыста ды пагібель: вы, якія трапілі ў лацінскую ерась, разарвалі пагадненне з Богам, сталі яго ворагамі, звязаліся з антыхрыстам“[35].

У ВКЛ маскоўскі лад, які не адпавядаў народнаму праву і хрысціянству, расцэньваўся як тыранія і варварства, валадар Масквы — тыран, варвар і монстр, які парушае Божую волю і міжнароднае права. Андрэй Волан у сваім творы „Пра палітычную або грамадзянскую свабоду“ (*De libertate politica sive civili)* (1572), адрасаваным канцлеру ВКЛ Мікалаю Радзівілу Рудому — „першаму абаронцу Рэспублікі“ (*primus praeses Reipublicae*), казаў пра „Літоўскую рэс-

[33] Памятники литературы Древней Руси: Вторая половина XVI века. Москва, 1986. С. 175–179.

[34] Послания Ивана Грозного. С. 380–381, 430.

[35] Ibid. С. 419–420, 431, 437–438.

публіку“ (*res Lituana*) як антытэзу маскоўскай тыраніі. У Маскве „пануе тыран, які кіруецца сваімі капрызамі, і законам ён называе ўсё тое, што падказвае яму яго бязлітасны розум, праз такую беззаконнасць гонар і маёмасць людзей не могуць быць у небяспецы; як слушна гаварыў Арыстоцель, над такімі супольнасцямі людзей валадарыць не Бог, а звер. А наш народ паклапаціўся пра спакой у дзяржаве і ўсеагульную свабоду — жорсткімі рамкамі закона ён абмежаваў свайго валадара“. І цяпер зразумела, што „ні ў якой Рэспубліцы няма больш высакароднага і карыснага памкнення, чым свабода“, — зрабіў выснову Волан[36]. Князь Андрэй Курбскі, які ўцёк ад Івана IV у ВКЛ, абвінавачваў у лістах свайго былога валадара ў тым, што ён разбурыў рэспубліку і адвярнуўся ад Хрыста, а свой лёс ён прыпадабняў да лёсу выгнанага з Рыма Цыцэрона і цытаваў перакладзенага з лацінскай мовы філосафа: „Можешь ли ты быть гражданином, если по твоей милости перестает существовать град? <…> вместе со мной [з горада] изгнана и вещь общчая [рэспубліка]“[37]. Гэтае атаясамліванне сябе з Цыцэронам, які абараняў свабодную Рэспубліку, — сімвалічнае дзеянне. Яно сведчыць не толькі пра яўнае супрацьстаянне дзяржаўных дактрын Вільні і Масквы, але і пра тое, што ідэя рэспублікі не была чужой для маскоўскіх паноў.

Трывалы фундамент у аснову ідэалогіі літоўскай Рэспублікі заклаў пацверджаны ў 1588 г. вялікім князем Жыгімонтам III Вазам Трэці Статут ВКЛ, выдадзены падканцлерам Львом Сапегам. Менавіта на гэты тэкст амаль тры стагоддзі абапіралася дактрына літоўскай Рэспублікі. Люблінская унія 1569 г. у ВКЛ была ўспрынята як „пахаванне незалежнай рэспублікі Вялікага Княства Літоўскага“, а Трэці Статут — як заснаванне літоўскай Рэспублікі, пацвярджэнне і абарона правоў і вольнасцяў грамадзян ВКЛ. Рэспубліка — аб’яднанне свабодных людзей — прадстаўлена ў Статуце як заснаваны продкамі ў старадаўнія часы інстытут, які прысягнуў захоўваць і цяперашні валадар. Статут — самім

[36] Volanas A. Rinktiniai raštai. Vilnius, 1996. P. 50–54, 76.

[37] Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. С. 112, 174.

народам створаны „ахоўнік свабоды“, якому павінен быць паслухмяны і сам валадар. „И то есть наша вольность, которою се мы межи иншыми народы хрестиянскими хвалим же пана, ижбы водле воли свое, а не водле прав наших пановал, над собою не маем, а яко славы учстивое, так живота и маетности волно уживаем. <…> тую владзу и вольность у руках своих маем, а права сам и собе творачы“, — пісаў Леў Сапега ў Прадмове да ўсіх станаў Вялікага Княства Літоўскага[38].

Антытэза маскоўскай тыраніі і літоўскай Рэспублікі заставалася вострай і ў тэкстах XVII–XVIII ст. Яна лягла ў аснову твора езуіта Альберта Каяловіча пад назваю „Historia Lituana“ — падручніка па гісторыі Літвы. У гэтым творы Літва паказана як адзіная ўзаконеная аб'яднальніца ўсіх зямель Русі, спадчынніца Кіева. Катэгарычна адмятаюцца прэтэнзіі на Кіеў з боку Масквы і з боку Польшчы: „У часы Рурыка наўрад ці рускія плямёны чулі пра маскалёў, хутчэй за ўсё, зусім іх не ведалі, бо так называлі толькі тых, хто пражываў непасрэдна ў Маскве і яе ваколіцах. Як ніхто і ніколі не зможа сцвярджаць, што Масква не належала Рурыку, так і ўсе людзі, якія пазнаёміліся з гісторыяй, не прызнаюць за маскоўскімі князямі права на ўладанні Рурыка і яго нашчадкаў“. Масква — гэта новая, штучная палітычная вытворная, якая не мае ніякіх гістарычных традыцый. Літоўскі гістарычны наратыў падкрэслена супрацьпастаўляе літоўскі і маскоўскі лад. Літва — „Рэспубліка свабодных людзей“ — абараняе жыхароў Русі ды Інфлянтаў ад тыраніі маскоўцаў, высакародна гарантуе ім усе правы і свабоды. Масква — „краіна дзікіх людзей — парушае свяшчэнныя нават для дзікіх правы, нахабна можа парушыць права любога народа“. У старадаўнія часы, пасля таго як літоўскія князі далучалі да сваіх уладанняў і рускія землі, „яны клапаціліся не пра што іншае, як пра свабоду Русі“. Яны імкнуліся паказаць, што свабода Русі даражэйшая для іх,

[38] Статут Вялікага Княства Літоўскага 1588. Мінск, 1989. С. 47, 350.

чым для рускіх валадароў. Такім чынам, Літва абараняла і давала русінам свабоду, Масква — тыранію[39].

Аж да канца XVIII ст. ВКЛ захавала паняцце самастойнай Рэспублікі. У яго палітычнай культуры гістарычная міфалогія набыла ўпаўнаважвальны, імператыўны характар. Яна мела ўплыў на грамадскія паводзіны, на палітыку краіны. Гістарычны наратыў дыктаваў пэўныя правілы ў грамадскім жыцці, заахвочваў клапаціцца пра самастойную будучыню дзяржавы.

„Браты! Грамадзяне! Сыны! Сяляне! Людзі свабоднай краіны, далучайцеся да мяне, і мы разам будзем абараняць законы, свабоду і зняважаную чалавечнасць!“ — такімі словамі пад час паўстання Тадэвуша Касцюшкі заклікаў ліцвінаў абараняць сваю Рэспубліку знакаміты ў тыя часы прапаведнік, член Вышэйшай Рады Народа Літвы Міхал Карповіч. У сваёй пропаведзі, прамоўленай перад ваярамі і мяшчанамі Вільні, ён абапіраўся на класічныя выказванні Перыкла ды Цыцэрона і тлумачыў, чым адрозніваецца свабодны „ваяр Рэспублікі“ ад „ваяра тырана“. „Ваяр-грамадзянін“ ахвяруе сваім жыццём дзеля свайго дома, сваёй сям'і, дзеля „свайго права на свабоду і незалежнасць, дзеля радзімы, народа, дзеля аднолькавых для ўсіх законаў“, а „ваяр тырана — гэта ўзброены разбойнік, запраданы непрадказальным капрызам свайго пана“, ён не ведае, „што гэтае такое — быць грамадзянінам, ён не разумее, што такое радзіма, не ўсведамляе, што такое правы чалавека“. Літоўцы з даўніх часоў былі „ваярамі свабоднага народа“, маскалі — „бяздушнымі машынамі, палачамі свабоды“, што служаць тырану[40]. Ідэя дзяржавы як свабоднай Рэспублікі і ідэалы грамадзянскіх свабодаў у канцы XVIII ст. былі дамінантнымі ў грамадскім дыскурсе ВКЛ. Гэтыя ідэі абаранялі і тыя літоўскія вяльможы, якія спрабавалі ўмацаваць

[39] Wiiuk Koiałowicz A. Historiae Litvanae Pars prior. C. 64, 260–261; Historiae Litvanae Pars altera. C. 276, 355–358, 382–383, 393–394.

[40] Mykolas Pranciškus Karpavičius. Rinktiniai pamokslai. Vilnius, 2003. P. 357, 363–366.

сваю ўладу з дапамогаю расійскай арміі. Генерал Сымон Касакоўскі рабіў усё, каб уступленне расійскай арміі ў ВКЛ у 1792 г. не пярэчыла мясцовым законам. Больш за тое, самі расійскія генералы меркавалі, што яны дапамагаюць Касакоўскім абараняць правы і свабоды шляхты ад рэформаў, якія „разбураюць Рэспубліку“. Расійскі генерал Мікалай Арсенneў у размовах з жыхарамі Вільні здзіўляўся, што расіяне, самі не свабодныя, абараняюць правы і свабоды іншых людзей, і прызнаваўся, што калі б у расіян былі такія правы, то і яны б іх таксама абаранялі[41].

Літоўскі гістарычны наратыў захаваў імператыўную сілу і пасля падзення Рэспублікі Абодвух Народаў. Прыкладна ў 1811 г. расійскаму цару быў адасланы падрыхтаваны літоўскімі вяльможамі праект маніфеста стварэння Вялікага Княства Літоўскага. Прапаноўвалася адрадзіць ВКЛ разам з Кіеўскай, Падольскай і Валынскай губернямі, з прызначанымі царом губернатарамі Вялікага Княства, рэзідэнцыі якіх знаходзіліся б у Вільні, і з Літоўскім Статутам[42].

У знойдзеным у 1863 г. у кватэры літоўскага паўстанца ў Менску катэхізісе можна прачытаць такія пытанні і адказы на іх: „Ты літовец? Літовец Божай літасцю; Хто такі літовец? Той, хто верыць у свабоду і шануе Статут“[43]. Палітычная свабода асобы і права нават у сярэдзіне XIX ст. называліся найважнейшымі складнікамі літоўскай ідэнтыфікацыі.

А тым часам у Расіі, якая ўзнікла на грунце Маскоўскага княства, у XVIII ст. з’явіліся надзеі на просты перанос імперыі, на тое, што ў недалёкай палітычнай рэчаіснасці ўдасца ажыццявіць ідэю Трэцяга Рыма. Сакратар Кацяры-

[41] Dolinskas V. Simonas Kosakovskis. Politinė ir karinė veikla Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje 1763–1794. Vilnius, 2003. P. 591.

[42] „Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės įkūrimo manifestas“, Lietuvos atgimimo istorijos studijos. T. 3. Lietuvos valstybės idėja (XIX a. — XX a. pradžia). Vilnius, 1991. C. 303–309.

[43] Aleksandravičius E., Kulakauskas A. Carų valdžioje. XIX amžiaus Lietuva. Vilnius, 1996. P. 24.

ны II у 1789 г. у сваім дзённіку запісаў такія словы імператрыцы: „Грэкаў можна ажывіць. Канстанцін [унук імператрыцы] — хлопчык добры. Пасля 30 гадоў ён выправіўся з Севастопаля ў Царград. Мы цяпер [туркам] рогі абламваем, а да таго часу ўжо будуць абламаныя, і яму будзе лягчэй“. Расійская імператрыца ўважліва вывучала і падрыхтаваны графам Пацёмкіным праект заваявання Персіі, а ў 1793 г. чытала свайму сакратару „Радавод Літоўскіх князёў“, пісаннем якога займалася сама Яе Вялікасць[44].

Пераклала Жана Некрашевіч-Кароткая

[44] Памятные записки А. В. Храповицкаго статс-секретаря Императрицы Екатерины Второй. Москва, 1862. С. 208, 259, 291.

Moscow and Lithuania: *translatio imperii, translatio rei publicae*

Darius Kuolys

In the 15th and 16th centuries political myths and official historical narratives of the Great Duchy of Moscow and the Great Duchy of Lithuania created two different political identities of these states. The state ideology of Moscow was based on the idea of transfer of the world empire from Rome and Constantinople to Moscow. The Lithuanian political doctrine was preoccupied with the myth of Lithuanians being of Roman origin and the transfer of the Roman republic ideas to Lithuania. It was this essential difference between Vilnius and Moscow, between a free nation and a free autocracy, that influenced the respective behavior of these societies over many centuries.

The different historical narratives created by Lithuania and Moscow in the 16th century prompted the creation of historical myths and visuals that supported the political identities of Lithuania and Moscow for centuries to come. The Moscow myth declared the ruler as autocrat, and his rule — as that granted by God — free from the laws and any limitations of man. The Lithuanian narrative established the nobility as the rulers of the country. The nobles called themselves a nation and a state – „we, Lithuania" — while the political community was regarded as a republic. It was from the position of a republic that Lithuania started to evaluate Moscow, which was identified as a tyranny that did not allow for freedom of the nation.

In 1558 the third Statute of Lithuania established the firmest grounds for the ideology of the Lithuanian Republic. Over the next three hundred years this text was reprinted on numerous occasions and lay at the heart of the doctrine of a free Lithuanian Republic and the perspective of the Lithuanian nobility who saw themselves as an independent nation.

Маскоўскі свет вачыма Русі XVI–XVII ст.

Сяргей Саўчанка

Галоўная задача нарыса заключаецца ў спробе адказаць на пытанне: якім бачыўся маскоўскі свет у інтэлектуальным соцыуме Русі XVI–XVII ст. і якія якасныя змены адбыліся ў гэтым бачанні на працягу адзначанага адрэзку часу? У святле „тэндэнцыйна“ падабраных крыніц акрэсліваюцца магчымыя варыянты і напрамкі будучых, магчыма больш пераканаўчых, інтэрпрэтацый. Аўтар добра ўсведамляе, што яго меркаванні не маюць безапеляцыйнай вагі і могуць быць абвергнуты альтэрнатыўным даследаваннем.

Да пачатку XVII ст. на абшарах літоўска-польскай Русі традыцыйным было стаўленне да Масковіі як да чужой, часам дзіўнай, незразумелай і нават дзікай краіны. Фактар рэлігійнай еднасці „народа рускага“ і маскавітаў не быў прадметам увагі і таму, відаць, рэдка выкарыстоўваўся ў палітычных спекуляцыях. Напрыклад, „Хроніка Літоўская і Жамойцкая“ (20-я г. XVI ст.) паведамляе пра пераход рускіх князёў на маскоўскую службу, аднак у гэтых выпадках рэлігійныя матывы, скрайне важныя для XVII ст., нават не агучваюцца. Як прыклад прывядзём эпізод з северскімі князямі, якія пакрыўдзіліся на каралеўскіх слуг, што не дапусцілі іх на аўдыенцыю да караля, і тады, піша храніст, *„...княжата северские до Ивана Васильевича пристали... сами себе и князства єму свои поддали...“*[1].

Аўтар „Валынскага кароткага летапісу“ (першая палова XVI ст.), апісваючы вайну паміж Вялікім Княствам Літоўскім і Масквой 1515 г., цалкам сімпатызуе *„великославному*

[1] Хроника Литовская и Жемойтская // Полное собрание русских летописей (далей — ПСРЛ) / Под ред. Б. А. Рыбакова. Москва, 1975. Т. 32. С. 95.

королю Жикгимонту“, якога малюе як пакорнага і высакароднага абаронцу сваёй „айчыны“ (Смаленска), ахоўніка цэркваў божых, *„мужеи и жон“* ад маскоўскага гвалту[2]. Вялікі князь маскоўскі Васіль Іванавіч паўстае ў вобразе хцівага і каварнага ліхадзея, што *„преступив докончание и крестное целование от меншаго на большее зло подвигнулся, имея ненасытную утробу лихоимения... отчину и дедину великаго славнаго господаря Жикгимонта... начал поседати и славний великий град Смолнеск взял...“*[3]. Маскавіты ставяцца аўтарам у адзін рад з „бусурменами“, перамога над якімі адносіцца да слаўных рыцарскіх подзвігаў: *„Побил силу великую московскую, аби так побивал силную рать татарскую, проливаючи кров их бусурменскую“*[4]. Пры гэтым аўтар не згадвае пра вераспавяданне жыхароў Маскоўскай дзяржавы. Аналагічным чынам услаўляецца князь Канстанцін Астрожскі, прыпадобнены аўтарам летапісу да біблейскага Авія[5], які *„воевал на десять колен Израилев и вбил силных людей за един день пятьсот тысяч, его же делу и ты наследник явися, москвич избивая...“*[6].

Для „Астрожскага летапісца“ (напісанага ўжо ў 30-я г. XVII ст.) такія рэчы, як „праваслаўе“ і „Масква“, знаходзяцца на розных узроўнях свядомасці: рэлігійная ідэнтычнасць выразна аддзелена ад палітычнай лаяльнасці. З аднаго боку, аўтар не без задавальнення канстатуе, як *„...того ж [1563] року под Невлем наши* (гэта значыць літоўскія войскі. — **С. С.**) *побили москвы 40 000“,* а з другога — рэзка асуджае здраду праваслаўнай веры Мялеціем Сматрыцкім, які *„...отступив восточныя Церкви и стався хульником на церков восточную святую... И умре в таком зломудрии своем“*[7]. Масква ў яго таксама не выклікае ніякіх асацыяцый з праваслаўем.

2 Волынская краткая летопись // ПСРЛ. Москва, 1980. Т. 35. С. 125–126.
3 Тамсама. С. 125.
4 Тамсама. С. 127.
5 Гаворка ідзе, мабыць, пра Аві-Албона (або Авіела), аднаго з воінаў цара Давіда? (2 Цар., 23)
6 Тамсама. С. 126.
7 Бевзо О. А. Львівський літопис. Острозький літописець. Київ, 1971. С. 127, 136.

Для аўтара „Кароткага Кіеўскага летапісу“ (першая чвэрць XVII ст.) антыпатыя да Захаду не крышталізуецца ў сімпатыю да Масквы. Так, з аднаго боку, летапісец абвінавачвае кіеўскіх мітрапалітаў у тым, што тыя *„все уклонишася во купе ко западу“*, а з другога — услаўляе князя Сямёна Лыка за тое, што гэты *„российского племени дорогой карбункул“* у Маскве Белгарад *„добивал“* і *„…от Москвы и от татар упокоил Украину…“*[8].

Украінскае праваслаўнае духавенства да пачатку XVII ст. рэдка праяўляла сімпатыі да Масквы. Нават уяўленні аб „праваслаўнасці“ і яе крытэрыях у рускім і маскоўскім асяроддзях былі розныя. У творах праваслаўнага палемічнага пісьменства, асабліва ранняга этапу, вобраз Масквы быў малавыразны. Масква або ігнаравалася наогул, або фігуравала пад амаль ананімнай назвай *„паўночнае панства“*, якое яшчэ ў 1594 годзе мітрапаліт Міхаіл Рагоза згадвае як *„зямлю непрыяцельскую“*[9]. Аўтары канца XVI — пачатку XVII ст. абміналі Маскву нават у тых выпадках, калі яна

[8] Киевская летопись (1241–1621) // Сборник летописей, относящихся к истории Южной и Западной Руси, изданных комиссией для разбора древних актов. Київ, 1888. С. 82, 91, 92. Таму цяжка пагадзіцца з высновам Сяргея Плохія, што „…польска-літоўская Русь спагадліва ставілася да аднавернай і этнічна блізкай Масковіі, што процістаяла польскай агрэсіі пачатку XVII ст.“ (гл.: Плохій С. Наливайкова віра. Козацтво та релігія в ранньомодерній Україні. Київ, 2005. С. 360). Нам здаецца, што даследчык пераносіць ідэйную атмасферу сярэдзіны — другой палавіны XVII ст. на рубеж XVI–XVII ст. Гэтую спагаду цяжка знайсці ў рускіх летапісах канца XVI – пачатку XVII ст., гэтак жа не знаходзім спагады сярод казацкіх сіл, якія бралі актыўны ўдзел у „польскай агрэсіі“. Нават у праваслаўных палемічных творах пачатку XVII ст. рэдка сустракаецца спачувальная пазіцыя адносна Масквы, хоць менавіта ў асяроддзі рускага праваслаўнага духавенства зараджаецца традыцыя ідэалізацыі Маскоўскага царства. Аднак не выключаем, што ў руска-літоўскім праваслаўным свеце мяжы XVI–XVII ст. маглі бытаваць прамаскоўскія настроі, адлюстраваныя ў крыніцах.

[9] Боротьба Південно-Західної Русі і України проти експансії Ватікану та унії. (X – початок XVII ст.). Збірник документів і матеріалів / Упор. Є. Гринів. Київ, 1988. С. 117.

мелася быць фігурантам гістарычных падзей. Напрыклад, як ужо згадвалася, „Перасцярога“ (пачатак XVII ст.) не ўпамінае Масквы ў гісторыі аб справе мітрапаліта Ісідара[10]. Аўтар „Пацерыкона“ (1635 г.) Сільвестр Косаў таксама не закранае абставін, звязаных са знаходжаннем Ісідара ў Маскве, і ўвогуле не адзначае ўдзелу Масквы ў справе выгнання мітрапаліта[11].

Погляд на Маскоўскую зямлю як краіну, дзе збераглася чысціня праваслаўнай веры і набожнасць, сімвалам якой выступае асоба хрысталюбівага маскоўскага князя, зараджаецца ва Украіне прыблізна пад канец XVI ст. У 1593 г. у лісце да Іпація Пацея князь Канстанцін Астрожскі прапануе яму папрасіць маскоўскага валадара, каб той звярнуў сваю ўвагу на тое, якое *„поругание и уничижение… народ тутешний Руський в порядках и канонах и церемониях церковных терпить и поносить“*[12]. У палемічным трактаце „Вопросы и ответы православному з папежником“ (1603 г.) цар узвялічваецца як *„просветитель Цитийских орд“*, а праваслаўе Масковіі і Русі разглядаецца як фактар іх агульнай ідэнтычнасці ў процістаянні з лацінскім светам: *„Аза не широкие суть мешкания Руских краев? Аза мала держава і царство Московских земель? Азали мало там Цитийских орд оний православный царь з ласки найвышного крещением просветил?“* — рытарычна пытаецца праваслаўны палеміст у свайго апанента[13]. Сведчаннем узмацнення канфесіянальнага чынніка ў грамадска-палітычным жыцці з'яў-

[10] Возняк М. Письменницька діяльність Івана Борецького на Волині та у Львові. Львів, 1954.

[11] Paterikon abo żywoty ss. ojców pieczarskich // Seventeenth-Century Writings on the Kievan Caves Monastery. Harvard Library of Early Ukrainian Literature / Texts: Vol. 4. Harvard University Press., 1987. Pp. 3–115.

[12] Галадза П. Літургічне питання і розвиток богослужень напередодні Берестейської унії аж до кінця XVII ст. // Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви в XVII ст. Львів, 1997. С. 5.

[13] Вопросы и ответы православному з папежником (1603 г.) // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Русская историческая библиотека. С.-Петербург, 1882. Кн. 2. С. 9.

ляецца прызнанне вайны паміж аднавернымі народамі вялікім грахом. Ерусалімскі патрыярх Феафан у 1621 г. забараніў казакам ваяваць супраць Масквы, матывуючы гэта грахоўнасцю вайны з аднаверцамі. Цяжка сказаць, наколькі глыбокім было раскаянне казакаў, аднак у 1625 г. яны адмовіліся ісці ў паход супраць Масквы, нягледзячы на настойлівыя ўгаворы польскага караля і крымскага хана[14].

Вобраз Масквы ў свядомасці многіх жыхароў Украіны паступова набывае ідэальныя характарыстыкі. Паводле слушных слоў М. Грушэўскага, Маскоўшчына „ў вачах праваслаўных Украіны і Беларусі XVI–XVII ст. прывыкла рысавацца ў туманных контурах “цудоўнага далёка” як непераможная цвярдыня праваслаўнай веры…“[15]. Ва ўяўленні вядомага палеміста, афонскага падзвіжніка Івана Вышанскага (на рубяжы XVI–XVII ст.) Вялікая Расія была краем, што выпрамяняе святасць і боскую ласку. У палеміцы з Пятром Скаргам, які ўпікаў праваслаўных у браку чыстай веры і таму — святасці, афонскі манах выкарыстоўвае такі аргумент: „Пойди, Скарго, в великую Россию и прочитай истории житий оных святых мужей чудотворцов великих… а навет если не хочеш плодоносия спасительного языка словенского от великой России доведоватися, доступи в Киев в монастырь печерський… а ту же у тебе дома в державе короны польской, не ленися и выспрашивай о святых оных чудотворством мало неравно великороссийским от Бога почтенных…“[16] (вылучана намі. — **С. С.**)

Аналагічныя тэндэнцыі назіраюцца ў палітычнай плоскасці. У Расіі ў дачыненні да цара з сярэдзіны XVII ст. набылі незвычайнае пашырэнне салярныя метафары. Яшчэ ў пачатку XVII ст. Самуэль Маскевіч гаварыў пра маскоўскіх баяр, што тыя *«…так разумеюць, што няма ў свеце большага манарха за іхняга цара… і таму яго называюць*

[14] ВУР. Т. 1. С. 58.

[15] Грушевський М. Історія України-Руси. Київ, 1995. Т. 6. С. 598.

[16] Вишенський І. Твори / Упор. І. П. Єрьомін. Київ, 1959. С. 218.

"солнце праведное, светило русское"»[17]. Гэтую сакральную тытулатуру як элемент этыкі ўзаемаадносін з царамі засвойваюць украінскія ерархі і палітыкі. Хмяльніцкі, напрыклад, называе цара „свяцілам рускім"; усе афіцыйныя звароты ўкраінцаў да цара імітуюць стылістыку праваслаўнай малітвы, што размяшчае суб'екты дыялогу на розных ерархічных узроўнях і робіць немагчымай яго раўнапраўнасць[18]. Уводзіцца і сімволіка суадносін паміж царом зямным і царом нябесным, візантыйская канцэпцыя цара як „іконы Бога". „Дабы мы… и весь мир православный российский, — піша Хмяльніцкі ў лісце да Аляксея Міхайлавіча, — …точию Богу небесному веровали и поклонялися, и цареви единому под солнцем благочестивому… повиновалися и покоряли в роды и роды до века"[19]. Вядома, у вуснах Хмяльніцкага і яго паплечнікаў прызнанне сакральнага характару царскай улады выглядае як даніна маскоўскаму цырыманіялу, палітычнаму этыкету і да т. п.[20]. Але ўжыванне падобных метафар, нават з чыста фармальных меркаванняў, паступова аказала ўплыў на палітычнае мысленне ўкраінскай эліты.

Ва Ўкраіне першай паловы XVII ст. вельмі папулярнымі робяцца расійскія абразы, што, у прыватнасці, адбілася на майстэрстве вырабу ўкраінскімі майстрамі кніжных гра-

[17] Терміни „Русь" та „Московія" в стосунку до сучасної Росії в XII–XVII століттях // www.ukrhistory.narod.ru/texts/termins.htm

[18] ВУР. Т. 2. С. 269.

[19] Документи Богдана Хмельницького (1648–1657) / Упор. І. Крип'якевич, І. Бутич. Київ, 1961. С. 322.

[20] Гэты этыкет у вялікай ступені, хоць і не поўнасцю, запазычваўся з візантыйскай тэорыі і практыкі імператарскай улады. Прынамсі, паралелі паміж маскоўскай і візантыйскай ідэяй царскай улады ўзнікаюць у свядомасці неяк міжвольна. „Рымскі імператар хацеў быць зусім не "натуральным", а хутчэй "звышнатуральным" валадаром, які ўсім абавязаны таемству свайго сану, і сан яго мысліўся як рэальнасць, цалкам трансцэндэнтная ў дачыненні да яго "натуры"…" Гл.: Аверинцев С. Поэтика ранневизантийской литературы. С.-Петербург, 2004. С. 23.

вюр. Магчыма, гэты факт можна вытлумачыць тым, што расійскі іканапіс, прынамсі да другой паловы XVII ст., захоўваў пераемнасць з візантыйскай іканапіснай традыцыяй і яе містыка-эстэтычнымі асновамі, у той час як украінскі барочны іканапіс гэтую пераемнасць разарваў, пераарыентаваўшыся на заходнееўрапейскі натуралізм[21]. Апрача спантаннай, ёсць падставы весці гаворку пра спробы мэтанакіраванай папулярызацыі ўкраінскім духавенствам культу велікарускіх святых і святынь. На грошы маскоўскага ўрада ў Львоўскай епархіі ў часы архіпастырства Ераміі Цісароўскага быў заснаваны манастыр у гонар прападобных Засімы і Савація Салавецкіх, ігуменам якога стаў Гедэон Заплацінскі (які неўзабаве перайшоў у унію). У лісце да цара львоўскі ўладыка просіць прыслаць для манастыра абразы салавецкіх цудатворцаў[22].

Як вядома, старая кніжная тэрміналогія, якую выкарыстоўвалі ў канцылярыі Канстанцінопальскага патрыярхата для абазначэння „Малой“ і „Вялікай“ Русі, была адроджана і запушчана ў палітычны ўжытак рускімі кніжнікамі. Асаблівае пашырэнне яна набыла пасля рэстаўрацыі праваслаўнай ерархіі ў 1620 г. Ужо ў 1622 г. у лісце да маскоўскага патрыярха Ісая Капінскі называе Філарэта патрыярхам і „Малой Расіі“. Іоў Барэцкі ў лістах да цара апелюе да еднасці ўсіх „рускіх зямель“ і адпраўляе пасольства ў Маскву з просьбай узяць Украіну ў падданства[23]. Больш за тое, у згаданых лістах менавіта Барэцкі называе ўкраінцаў *„юнейшими братиями“* расіян[24]. „Ужо пры цараванні Міхаіла Фёдаравіча, — пісаў В. В. Эйнгорн, — маларасійскае духавенства пры зносінах з маскоўскім урадам паста-

[21] Языкова Н. К. Богословие иконы. Москва, 1995. С. 127–152.

[22] ВУР. Т. 1. С. 67–68.

[23] Кралюк П. Духовні пошуки Мелетія Смотрицького. Київ, 1997. С. 108.

[24] „У лісце Барэцкага ў вобразах біблейскай легенды была пакладзена традыцыя трактавання ўкраінцаў-маларосаў як малодшых, а расіян-велікаросаў як старэйшых братоў, што складалі адну сям’ю“. Гл.: Плохій С. Наливайкова віра… С. 368.

віла на парадак дня забытую тады ў Маскве нацыянальную праграму Івана III, зазначала аб неабходнасці далучэння Маларосіі да Маскоўскай дзяржавы“[25].

За досыць кароткі прамежак часу ва Ўкраіне ўзнікла інтэлектуальная праслойка, якая зрабілася рэпрэзентантам прамаскоўскіх настрояў. Пікам іх пашырэння стала сярэдзіна XVII ст., што стымулявалася цеснымі кантактамі паўстаўшай Украіны з Маскоўскім царствам. Сумныя жыццёвыя рэаліі ва Ўкраіне XVII ст. каторы раз рабілі актуальнымі як біблейскія, так і святаайцоўскія прароцтвы пра „апошнія часы“, „апастазію“, набліжэнне трох з паловай гадоў панавання Антыхрыста[26]. Актуалізацыя гэтых прароцтваў была далёка не беспадстаўнай, улічваючы пераход большай часткі праваслаўнай ерархіі ў унію, праследаванне праваслаўных, намаганні уніяцкіх ерархаў і польскіх улад пашыраць ідэю аб тоеснасці уніі і праваслаўя. Магчыма, да гэтага дадалося ўзмоцненае чаканне Месіі-Збавіцеля сярод іудзейскага насельніцтва Русі, якое ў перыяд Хмяльніччыны зазнала масавыя праследы з боку раз'юшаных сялян і казакаў. Надзеі на прыход іудзейскага Месіі, якога праваслаўнае паданне ідэнтыфікуе як Анты-

[25] Эйнгорн В. О. О сношениях малороссийского духовенства с московским правительством в царствование Алексея Михайловича // Чтения императорского общества истории и древностей российских. Москва, 1899. Кн. 2. С. 1027.

[26] Тагачасную псіхалагічную атмасферу яскрава ілюструюць заклікі мітрапаліта Іова Барэцкага да паслядоўнікаў Праваслаўнай царквы: *„...Униата яко апостата... убегай и в его похлебства полных словах, которые старине противятся церковной и следа старого отцевского во всей новотной прелести не зоставивши, если бы хотел слухати его смертельную заразу...“* і да т. п. Гл.: Голубев С. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. Киев, 1883. Т. 1. (Приложение). С. 263. Мялецій Сматрыцкі пісаў, напрыклад, такое: *„Застаецца толькі, каб з'явіўся чалавек граху, сын пагібелі, нячысцік не толькі дзённы, але і паўдзённы, які... узвялічыў бы сябе над усімі, назваўся б Богам. Дайшло ўжо да таго, што слугі Хрыстовы служаць антыхрысту...“* (Пераклад з рускай наш. — **С. С.**) Тамсама. С. 187.

хрыста, сталі прадметам увагі спецыяльных палемічных трактатаў. Вядомы прапаведнік і багаслоў Іанікій Галятоўскі прысвяціў гэтаму пытанню працу „Месія сапраўдны“, у якой пісаў, што пад уплывам іудзейскіх месіянскіх спадзяванняў асобныя маладушныя хрысіцяне пачалі сумнявацца ў сваёй веры[27].

Актывізацыя эсхаталагічных настрояў у сярэдзіне XVII ст., пашыраных асабліва ў асяроддзі манаства і радавога духавенства, мела досыць спецыфічны „прамаскоўскі“ характар[28]. Увесь час выказвалася надзея на тое, што панаванне Ан-

[27] *„З'явіўся на Сходзе ў Смірне нейкі прайдзісвет Сабефа іназваўся іудзейскім Месіем… Ён абяцаў аднавіць Іерусалім ды Ізраільскае царства, вярнуць [яўрэям] іх бацькаўшчыну і вывесці з няволі… Некаторыя кідалі свае дамы і маёмасць, нічога не хацелі рабіць і гаварылі, што хутка Месія іх перанясе на хмары ў Іерусалім…“* Цыт. паводле: Костомаров Н.И. Русская история… С. 290. Гаворка ідзе пра рэальны гістарычны выпадак, калі ў Ерусалім у 1665 годзе прыйшоў нейкі Сабатай Цэві і абвясціў сябе Хрыстом. Яго заява трапіла на жыватворную глебу, паколькі ў 1666 г. хрысціянскае насельніцтва Еўропы чакала прыходу Антыхрыста і канца свету, а іудзейскае — чакала свайго Збавіцеля. Аднак неўзабаве Сабатай дзякуючы ўгаворам султана прыняў іслам, што значна астудзіла месіяністычныя спадзяванні сярод іудзеяў. Тым не менш, да XIX ст. у Грэцыі сярод мясцовых яўрэяў існавала секта сабатыянцаў.

[28] Мы ўжываем паняцце „эсхаталогія“ ў шырокім разуменні (не індывідуальная, а сусветная эсхаталогія): гэтае разуменне ўключае ўяўленні не толькі пра Страшны Суд і замагільнае жыццё, але і пра „апошнія часы“ чалавечай гісторыі, калі будуць адбывацца апакаліптычныя падзеі. Гэта значыць да прадмета эсхаталогіі адносяцца і часы, якія будуць мяжой паміж гісторыяй і вечнасцю. С. Аверынцаў, напрыклад, дае такое азначэнне эсхаталогіі: „…вучэнне пра мэту космасу і гісторыі, пра вычарпанне імі свайго сэнсу, пра іх канец і пра тое, што надыдзе за гэтым канцом“. Цыт. паводле: Аверинцев С. Софія-Логос. Словник. Вид. 2. Київ, 2004. С. 95. Падобнае вызначэнне прадмета эсхаталогіі ўласцiва праваслаўнай багаслоўскай літаратуры. Гл.: Осипов А. И. Понятие об эсхатологии, ее различные аспекты // Осипов А. И. Путь разума в поисках истины. Полтава, 2002. С. 383–386.

тыхрыста не закране Русі, якую Гасподзь памілуе за яе адданасць ісціне праваслаўя. Гісторыя „народа рускага" на фоне пастаянных палітычных, ваенных, міжканфесійных канфліктаў трагічнага XVII ст. асэнсоўваецца ў тэрмінах біблейскай гісторыі свяшчэннага народа ізраільскага. Кіеўскія братчыкі, у прыватнасці, у лістах да маскоўскага цара апісваюць становішча Русі словамі прарока Іезекіля: *„... Горе нам, увы нам... Господи. Сие отчаяние ты твориши останков израилевых...“* [29]. У прамове нежынскага протаіерэя Максіма перад пасольствам Васіля Бутурліна знаходжанне рускага народа ў складзе Рэчы Паспалітай паўстае як *„егіпецкая няволя“*. Цар Аляксей Міхайлавіч абвяшчаецца Майсеем, які *„...нас, православных сынов российских, днесь верным рабом своим... от сопостат наших освобождает... “* [30]. Расіяне абвяшчаюцца *„сынамі Сіёна“* [31], Русь — *„новым Ізраілем“*, а Кіеў — *„другім Іерусалімам“*. На думку Н. Якавенкі, апошняя метафара мела дзве інтэрпрэтацыі: адна — параўнальна-гістарычная (роля Кіева ў рускім свеце параўноўваецца з роляй Ерусаліма ў праваслаўнай экумені), а другая — містычная: „Ерусалім другі" — гэта, вядома, Кіеў, той містычны асяродак, адкуль пралягае „восхождение" да „Ерусаліма горнага", дзе „з'явіцца Бог Богам у Сіёне"[32]. Згодна з высновай даследчыцы, з'яўленне ідэалогіі „богоспасаемого града" ў ідэалогіі ўкраінскага духавенства было рэакцыяй на аналагічныя дэкларацыі Масквы. Гэтая інтэрпрэтацыя цікавая, аднак здаецца больш праўдападобным, што актуалізацыя ерусалімскай тэматыкі ў кіеўскай праваслаўнай ідэалогіі выклікана не столькі канкурэнцыяй з Масквой, колькі чыста палемічнымі патрэбамі абгрунтавання вышэйшасці і аўтарытэтнасці Ерусаліма (а адсюль і Кіева) перад Рымам. *„Ці ж не Ерусалім ёсць галавой пасля Госпада Бога ўсяго свету? Ці ж не адтуль вера*

[29] ВУР. Т. 1. С. 66.
[30] ВУР. Т. 3. С. 485.
[31] Тамсама. С. 455.
[32] Яковенко Н. Паралельний світ. Дослідження з історичних уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст. Київ, 2002. С. 329–330.

хрысціянская пачатак і падмурак свой узяла?.. Ці ж не там найпершага епіскапа, патрыярха Ерусалімскага, намесніка свайго сам паставіў?..“, — пытаецца мітрапаліт Ісая Капінскі ў князяЕраміі Вішнявецкага, які насуперак запавету нябожчыцы-маці перайшоў у каталіцызм[33]. *„Где рекл законоположник сие слово апостолом, в Риме или в Ерусалиме: «Шедше, научите вся языци…?» Где рекл победитель ада, в Риме или Ерусалиме: «Шедше в мир, проповедите Евангелие всей твари?»“*, — яшчэ раней палемізаваў Вышанскі са Скаргам[34]. Падобных апеляцый да сакралітэту Ерусаліма, з прэтэнзіямі ці намёкамі на прамую гістарычна-містычную сувязь апошняга з Кіевам XVII ст., у літаратуры сустракаецца нямала. Гаворка ідзе менавіта пра палемічны (каталіцка-праваслаўны) кантэкст.

Так ці інакш, узвышэнне геапалітычнай суб'ектнасці Кіева да ўзроўню ўсведамлення сябе сакральным цэнтрам усяленскай праваслаўнай імперыі — гэта адзін з яскравых фактаў інтэлектуальнага жыцця ва Ўкраіне XVII ст. Маем падставы дапусціць, што маскоўскі цар і кіраўнічая дынастыя Расіі маглі разглядацца кіеўскімі ідэолагамі як сродак рэалізацыі ўласных імперскіх амбіцый. На карысць гэтага дапушчэння гаворыць той факт, што тэндэнцый да ідэалізацыі Масквы як горада, у непасрэдным значэнні, ва Ўкраіне не назіраецца[35]. Ідэалізаваліся толькі маскоўскія манархі, якія бачыліся жывым увасабленнем непарыўнай старакіеўскай дзяржаўнасці. Адраджэнне Кіева да мінулай

[33] Z dziejów Ukrainy. Księga pamiątkowa / Pod. red. W. Lipińskiego. Kijów, Drukowano w Krakowie D. E. Fridlejn, 1912. S. 120.

[34] Краткословный ответ Петру Скарге… // Иван Вишенский. Сочинения. Москва – Ленинград, 1955. С. 25.

[35] С. Плохій лічыць, што „…украінскі бок настойваў на гістарычнай сувязі паміж Кіевам і Масквой, падкрэсліваючы пры гэтым “першароднасць” Кіева і яго князёў адносна Масквы і яе дынастыі“. Гл.: Плохій С. Наливайкова віра… С. 407. Нам здаецца больш карэктнаю думка, што гаворка ішла больш пра „містычную“, „сакральна-генетычную“ сувязь паміж Кіевам і расійскімі самадзержцамі (як нашчадкамі Ўладзіміра), а не паміж дзвюма сталіцамі.

славы і „сталічнасці“ ды падрыхтоўка яго да ролі сакральнага цэнтра будучай праваслаўнай айкумены звязвалася з вяртаннем „нашчадкаў“ Уладзіміра: *„…Внидите в дом Бога нашего и на седалище благочестия рускаго,* — казаў мітрапаліт Сільвестр Косаў маскоўскім паслам, — *яко да вашим пришествием, яко орлу юность, обновитца наследие благочестивих великих князей руских…“*[36].

Канадскі даследчык С. Плохій, развіваючы пытанне ўспрымання рускімі царкоўнымі коламі Маскоўскай дзяржавы, фармулюе такую праблему: чаму кіеўскія ерархі, ведаючы пра тое, што Раманавы — гэта новая дынастыя, мала роднасная папярэдняй (Рурыкавічам), „прыцягваюць“ іх да кіеўскай спадчыны, называюць нашчадкамі князя Ўладзіміра? „…Калі братчыкі, цалкам карэктна з генеалагічнага пункту гледжання, звязвалі з Уладзімірам апошняга маскоўскага цара з дынастыі Рурыкавічаў, дык Барэцкі называў *«отраслью и племенем великих всея России самодержцов»* «нерадавітага» Міхаіла Раманава. Цяжка вызначыць, — піша С. Плохій, — ці свядома Барэцкі дапусціў гэтую відавочную недакладнасць, каб здабыць царскую прыхільнасць. Або ўсё ж яна вынікала з простага няведання акалічнасцяў узыходжання Міхаіла на трон“[37]. Як бачым, у тым, што Раманавы — нашчадкі князя Ўладзіміра, не сумняваўся не толькі Барэцкі, але і Сільвестр Косаў, а пазней Пётр Магіла, Інакенцій Гізель і іншыя прадстаўнікі рускай царквы. Нават сярод апазіцыйна настроеных рускіх інтэлектуалаў і палітыкаў не знаходзім дынастычных аргументаў, скіраваных супраць Раманавых і іх прэтэнзій на спадкаемнасць з нашчадкамі Рурыка. Таму тлумачэнне паводзін і выказванняў рускіх ерархаў банальнай кампліментарнасцю або „няведаннем“ нейкіх акалічнасцяў з’яўляецца непераканаўчым. Дарэчы, адказ на сфармуляванае пытанне заключаецца акурат у гэтых акалічнасцях: Раманавы сталі царамі не праз дынастычнае наследаванне, а праз царкоўнае памазанне на царства.

[36] ВУР. Т. 3. С. 478.
[37] Плохій С. Наливайкова віра… С. 366.

У гэтым выпадку быў адроджаны візантыйскі спосаб легітымацыі царскай улады, які для познесярэдневяковай свядомасці меў не меншае значэнне, чым кроўна-дынастычны. Гэты спосаб больш, чым дынастычны, падкрэсліваў сакральны статус цара, „трансцэндэнтнасць“ яго сану адносна грамадства. „Правіцель такой дзяржавы, — на думку С. Аверынцава, — мог прыходзіць «зніадкуль», паколькі ягоная ўлада мыслілася як «вышэйшая», і ў любым разе гэтая ўлада атрымлівала выгляд сілы, што прыкладаецца да цела грамадства «звонку»“[38]. Пачынаючы з Івана IV, які заклаў традыцыю памазання на царства, „…у Расіі фармуецца ўяўленне пра харызматычную прыроду царскай улады. Такое ўяўленне вызначае асаблівы літургічны статус цара…“, звязаны са „статусам памазанніка“[39]. Цар у Расіі XVII ст., такім чынам, успрымаўся перш за ўсё як правіцель-святар, Памазаннік („Хрыстос“), улада якога вынікала не столькі з прыналежнасці да дынастыі, колькі з факта „памазанасці“ Богам на царства. Цара разглядалі як кіраўніка царквы, пра што сведчыць зварот рускіх дзеячаў у царкоўных справах да цара, а не да патрыярха. „Менавіта да цара, — як піша сам С. Плохій, — а не да маскоўскага патрыярха заклікаў ехаць па справах уніі князь Канстанцін Астрожскі“[40]. Няма падстаў думаць, што рускія ерархі не былі знаёмыя з візантыйскай канцэпцыяй манаршай улады. Апроч таго, яны маглі арыентавацца і на рэчпаспалітаўскія ўладныя традыцыі, якія таксама не давалі падстаў разглядаць дынастызм як адзіна магчымы спосаб легітымацыі манарха. Так, пісьменнікі XVII ст. неаднаразова адзначаюць рэлігійную нецярпімасць Жыгімонта III, процівастаўляючы гэтую пазіцыю „верацярпімасці“ яго „продка“ Жыгімонта I,

[38] Аверинцев С. Поэтика ранневизантийской литературы… С. 23.

[39] Успенский Б. А. Литургический статус царя в Русской Церкви: приобщение святым тайнам // Успенский Б. А. Этюды о русской истории. С.-Петербург, 2002. С. 229.

[40] Плохій С. Наливайкова віра… С. 363.

хоць гэтыя манархі паміж сабой кроўна-дынастычна не звязаны[41]. Такім чынам, зважаючы на падкрэсленую перавагу містычнага, „літургічнага“, месіянскага статуса цара, дынастычнае права на пародненасць з Уладзімірам магло беспраблемна прыпісвацца Раманавым „заднім днём“. Што і рабілі, не ставячы пад сумненне свой „гістарычны“ метад, рускія царкоўныя і палітычныя правадыры.

Нязменным матывам у зносінах украінцаў з расійскім царом былі напаміны пра свяшчэнныя „прароцтвы“, паводле якіх цару адводзіцца галоўная роля ў сусветным зацвярджэнні праваслаўя ў „апошнія часы“ гісторыі, выкараненні ўсіх ерасяў перад другім прышэсцем Хрыстовым, перамозе над Антыхрыстам[42]. *„Чаят бы слово Божие и пророчество исполнилося, чтоб иноверцы западные под нози твоего царского величества и всего православия покорились...“* — пісаў Хмяльніцкі ў Маскву[43]. У біблейскім кантэксце — гэта пра-

[41] Щасний-Гербурт Ян. Розмисел про народ руський // УГЕВ. Антологія: У 2 т. Київ, 1995. Т. 2. С. 176.

[42] Хутчэй за ўсё, ідэя процістаяння „набожнага цара“ і Антыхрыста ў „апошнія часы“ мае заходнееўрапейскае паходжанне. Прынамсі, у Еўропе гэты матыў ужо даўно зрабіўся папулярнай тэмай тэатральных паказаў. „Гэтыя знакамітыя персанажы сярэдневяковай сцэны, — пісаў Ж. Ле Гоф, — абуджалі моцныя пачуцці і служылі інтарэсам палітычнай прапаганды, у залежнасці ад сітуацыі з імі ідэнтыфікавалі тых ці іншых палітычных дзеячаў. У Германіі Фрыдрыха І Барбаросу і Фрыдрыха ІІ лічылі царамі апошніх часоў, тое самае рабілі ў Францыі, дзе прадракалі аб'яднанне ўсяго хрысціянскага свету пад уладай караля Францыі...“ Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. Екатеринбург, 2007. С. 231.

[43] Документи Богдана Хмельницького (1648-1657) / Упор. І. Крип'якевич, І. Бутич. Київ, 1961. С. 95. Цяжка не пагадзіцца з каментарыем да гэтага фрагмента Міхаіла Пакроўскага: „У гэтым узвядзенні “праваслаўнага хрысціянскага цара” на польскі прастол рукамі запарожскага войска казацкі гетман... бачыў здзяйсненне нейкага “спрадвечнага прароцтва Хрыстовага”, хоць наўрад ці ён сам мог сказаць, дзе яго можна знайсці. Спачатку Масква ставілася, аднак, да “спрадвечнага прароцтва” даволі холадна“. Гл.: Покровский М Н. Русская история: в 3 т. С.-Петербург, 2002. С. 51.

роцтва пра тое, што ў „апошнія часы“ Евангелле будзе прапаведавацца ва ўсім свеце[44]. Праваслаўная дактрына, абапіраючыся на тэзіс „Пісанне — частка Запавету“, не дапускала думкі, што праўдзівае Евангелле можа прапаведавацца вуснамі не праваслаўных. Праўдзівы тэкст быў магчымы толькі ў праўдзівым кантэксце. З гэтага вынікала тое, што ў „апошнія часы“ менавіта праваслаўнай пропаведдзю будзе ахоплены ўвесь свет[45]. У гэтай сувязі расійскі цар паўстае як „прадцеча“ слаўнага прыходу сапраўднага Месіі[46]. Расійская палітычная думка засвоіла візантыйскую тэорыю атаясамлівання імперыі з хрысціянскім светам, і ў гэтым разуменні паміж знешняй палітыкай і сатэрыялогіяй выраз-

[44] „Антыхрысту належыць прыйсці. Перад гэтым Евангелле павінна быць прапаведаванае па ўсім свеце…“ Цыт. паводле: Преп. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры // Московская духовная академия. Конспекты лекций для семинаристов-заочников. CD.

[45] Адзначым, што падобная „аптымістычная“ інтэрпрэтацыя праваслаўнай місіі ў „апошнія часы“ абапіралася на факт існавання магутнай праваслаўнай дзяржавы. У праваслаўнай свядомасці прысутны таксама іншы, больш „песімістычны“ погляд, што поспехі праваслаўнай пропаведзі — у мінулым. У будучыні Царкву чакае толькі „апастазія“ ды змяншэнне „малога статку Хрыстовага“. Такі погляд быў уласцівы Івану Вышанскаму, які адной з прымет сапраўднай Царквы лічыў скарачэнне яе колькаснага складу: *„…Яко подобает Церкве правдивой Христовой в последних часех века того во умаление приходити от победы князя мирского…“* Гл.: Краткословный ответ… С. 144. Песімістычны погляд вызначаецца ў пасляпятроўскія часы, у эпоху сінадальнай Царквы.

[46] Далёкую аналогію можна ўбачыць у самаўсведамленні Атона III, рымскага імператара германскай нацыі (983–1002), які, паводле выказвання С. Аверынцава, „…асабліва сур’ёзна лічыўся з перспектывай аказацца апошнім імператарам усіх часоў (у сувязі з канцом першага тысячагоддзя хрысціянскай эры) — і таму яго свядомасць і паводзіны былі асабліва багатыя на “апакаліптычныя” рысы. Прыдворныя мастакі аздаблялі яго цырыманіяльна-стылізаваны, ератычны, даведзены амаль да ерогліфа вобраз атрыбутамі самога Хрыста…“ Гл.: Аверинцев С. Поэтика ранневизантийской литературы. С. 274.

ных межаў не існавала[47]. Менавіта гэтае атаясамліванне спарадзіла ідэю рэлігійнай выключнасці Расіі (Масквы), прыналежнасці да яе палітычных граніц як умовы выратавання індывідуальнай душы. Невядома, хто канкрэтна быў аўтарам гэтых прароцтваў. Магчыма, гетман меў на ўвазе прароцтва старца Філафея, паводле якога ўсе хрысціянскія царствы ўжо „сышліся" ў Расійскім царстве, якое само ўжо непасрэдна мяжуе з вечнасцю[48]. Але, хутчэй за ўсё, гэтыя прароцтвы не мелі канкрэтнага аўтара, былі ананімным прадуктам апакрыфічнай народна-царкоўнай творчасці. Настаяцель саборнай царквы ў Пераяславе Рыгор выказвае пажаданне Аляксею Міхайлавічу, *„дабы был не токмо самодержцем, но и всего света властелен, яко вторый Август, в его же государство спасение наше родися Христос…"*[49]. У яго інтэрпрэтацыі, яднанне „Малой і Вялікай Расіі" — толькі першы крок на шляху да ўсяленскага царства, а ў будучыні *„…да не точию сию Господь Бог наш соединит Малую Росию, но и всего мира царства да покорит под его царского величества непреоборимую руку…"*[50]. Смерць праз нейкі час Аляксея Міхайлавіча не збянтэжыла рускіх кніжнікаў, якія пераклалі здзяйсненне боскіх прароцтваў на яго спадкаемца. *„Дай, Божа,* — пісаў Іанікій Галятоўскі, — *каб пры дзяржаве вялікага і неперамажнага цара Фёдара Аляксеевіча ўсе хрысціянскія народы павярнулі сваю зброю супраць мусульман"*[51].

[47] Гл. цікавыя меркаванні на гэтую тэму: Окара А. „Українські тумани" та „Русское солнце": українофобія як гностична проблема // Науковий вісник Українського Історичного Клубу. Москва, 2001. Т. 5. С. 47–50.

[48] *„И да весть твоя держава, благочестивый царю, яко вся царства православныя християнския веры снидошася в твое едино царство, един ты во всей поднебесней християном царь…"* Цыт. паводле: Успенский Б. Восприятие истории в Древней Руси и доктрина „Москва — Третий Рим" // Этюды о русской истории. С.-Петербург, 2002. С. 111.

[49] ВУР. Т. 3. С. 289.

[50] Тамсама. С. 455.

[51] Цыт. паводле: Костомаров Н. И. Русская история… С. 298. (Пераклад наш з рускай. — **С. С.**)

Цікавасць Расіі да Труны Господняй таксама ўзмацнілася не без уплыву ўкраінскіх кніжнікаў. У прыватнасці, С. Мужылоўскі ў лісце да цара выказаў пажаданне, *„…чтоб Гроб Божий за самодержавства вашего… з руки турецкой з патриярхатами освобожденный был…“* [52]. Аналагічная думка гучыць таксама ў тагачасных багаслоўскіх трактатах, напрыклад, ва ўжо згаданага Галятоўскага: *„Існуе прароцтва, што паўночны самадзержац мячом сваім пакорыць сваёй дзяржаве святы горад Іерусалім і ўсё Турэцкае царства. Гэты паўночны самадзержац — гэта цар і вялікі князь Маскоўскі. Ён знішчыць басурманскую агідную ерась…“* [53]. Як бачым, месіянскія атрыбуты прыпісваліся маскоўскім манархам з лёгкай рукі кіеўскіх кніжнікаў. Правакацыйных дэкларацый, падобных паводле сваёй імперскай шчырасці, не знаходзім ні ў прамовах расійскіх паслоў, ні ў расійскім летапісанні XVII ст. У ідэалагічных памятках Расіі затое па інерцыі працягваюць панаваць настроі культурнай, канфесіянальнай, палітычнай выключнасці, самазамілаванне, ксенафобія і ізаляцыянізм [54].

Такім чынам, у вачах многіх палітыкаў і царкоўных дзеячаў праваслаўнай Украіны сярэдзіны — другой паловы XVII ст. *канчатковая* будучыня або эсхаталагічнае завяршэнне гісторыі Русі бачылася ў складзе адзінай праваслаў-

[52] Воссоединение Украины с Россией. Документы и материалы. Москва, 1953. Т. 2. С. 130.

[53] Цыт. паводле: Костомаров Н. И. Русская история… С. 296. (Пераклад наш з рускай. — **С. С.**)

[54] Напрыклад, „Маскоўскі летапісец“ (30–40 г. XVII ст.) пісаў: *„Возведем око мысленное и посмотрим разумным видением: где Индея и Ефиопия? Где Египет? Где Вавилон?.. Где Сирея боголюбивая?.. Где Палестина, земля освященная?.. Где Рим превеликий, иже и владыко бысть вселенней иногда? Где святый град Иеросалим?.. Не все ли сия бесерменскими мечи и латинскими оскорды разрушишася? Мы же, живуще вселенныя на севере, во едином угле, едва никими познаваеми…“* Гл.: ПСРЛ / Под ред. Б. А. Рыбакова. Москва, 1978. Т. 34. Постниковский, Пискаревский, Московский и Бельский летописцы. С. 221.

най імперыі, што, знаходзячыся пад скіпетрам расійскіх самадзержцаў як нашчадкаў кіеўскіх манархаў, мела Кіеў за свой містычны цэнтр. Заўважым, што ідэя „эвалюцыянавання“ свяшчэннага хрысціянскага царства ў эсхаталагічнае Царства Хрыстова — канстанта праваслаўнага гістарызму, якая мае вытокі ў візантыйскім разуменні царскай улады[55].

Дзеля змякчэння правакацыйнай вастрыні гэтага вываду дададзім некалькі меркаванняў, якія на першы погляд могуць здавацца супярэчнымі адно аднаму. Па-першае — выказванні царкоўных інтэлектуалаў ды казацкіх палітыкаў XVII ст., звыклых да барочнай умоўнасці слова, не заўсёды можна разглядаць як адлюстраванне сапраўдных поглядаў, асабліва калі гаворка ідзе пра мітрапаліта Сільвестра і яго аднадумцаў. За гэтым магла стаяць барочная гульня, якой добра валодалі дзеячы магілянскага кола[56].

[55] „По праздничным дням византийский государь имел право восседать только на левом, пурпурном сиденье трона, между тем как более почетное право и золотое сиденье было многозначительно оставлено пустым — для Христа. “Священный трон” императора мыслился священным… лишь как знак принципиально пустого “престола уготованного”, на котором в конце времен воссядет единственный правомочный владыка — Христос“. Цыт. паводле: Аверинцев С. Поэтика ранневизантийской литературы. С. 123.

[56] На ідэю „сусветнай праваслаўнай імперыі“ звяртае ўвагу С. Плахій, лічачы, што яна „не набыла істотнага пашырэння ва ўрадавых колах Масковіі“. Вярчэнне ідэі „сусветнага праваслаўнага царства“ ў галовах украінскіх палітыкаў гісторык схільны тлумачыць толькі як „праваслаўную рыторыку“. Гл.: Плохій С. Наливайкова віра… С. 415. Сапраўды, з пункту гледжання свецкага даследчыка, інтэрпрэтаваць па-іншаму метадалагічна складана. Прыведзеная інтэрпрэтацыя — гэта першая рэакцыя („умоўны рэфлекс“) на падобныя рэчы ў любога гісторыка. Аднак варта звярнуць увагу на факт **пастаяннага** цыркулявання прароцтваў аб „протамесіянскім“ праваслаўным царстве ў манастырска-царкоўных колах і народзе XVIII–XX ст. Праўда, ідэальныя межы гэтага царства значна звужаюцца — да наяўнага праваслаўнага свету (варыянты: славянскага,

Не можам ігнараваць і меркантыльны інтэрас — жаданне здабыць прыхільнасць маскоўскай улады, якая пацвярджала правы і прывілеі ўкраінскіх манастыроў, мяшчан і інш.[57]. Варта прыгадаць, што падтрымка Масквы з боку ўкраінскага духавенства ў сярэдзіне XVII ст. не была аднастайнай. Мітрапаліт Сільвестр Косаў і архімандрыт Інакенцій Гізель не жадалі прысягаць маскоўскім паслам. А чаркаскі протаіерэй Фёдар Гурскі адкрыта выказаўся супраць падданства Расіі, хоць яго аргументацыя мела „сацыяльна-эканамічны“ характар: *„...Дары маскоўскія агорнуты ў рагожу, то і народ, што аб'яднаўся з маскавітамі, адзенецца ў рагожкі...“*[58]. Нягледзячы на бытаванне падобных настрояў, альтэрнатыўнай эсхаталагічнай карціны, папулярызаванай сярод народа, дзе Масква паўставала б у негатыўным святле, апазіцыйнае духавенства не выпрацавала[59]. У праваслаўнай свядомасці Ўсход стабільна асацыяваўся з Царствам Божым, а Захад з пеклам, і гэтая асацыяцыя аказалася надзвычай трывалай, дажыўшы практычна да нашага часу[60].

усходнеславянскага). Цікава, што аўтарамі гэтых „прароцтваў“ былі часта праваслаўныя старцы з Украіны або так ці інакш звязаныя з Украінай (прападобны Серафім Сароўскі, старцы Опцінай пустыні, святы Феафан Палтаўскі, прападобны Лаўрэнцій Чарнігаўскі і інш.). Карані ідэі праваслаўнага царства ў „апошнія часы“ можна шукаць у розных плоскасцях: нехта ўбачыць у ёй рэмінісцэнцыю візантызму, а нехта зможа інтэрпрэтаваць яе як незвычайную мадыфікацыю міленарызму (хіліязму) або нават структурнае ўзнаўленне іудаістычных месіянскіх уяўленняў.

57 Гл., напр.: Перетц В. Грамота царя Олексія Михайловича київським міщанам // Записки історично-філософського відділу / За ред. А. Кримського. Київ, 1923. Кн. 2–3. С. 194–196.

58 Архивы Юго-Западной России. (АЮЗР). Ч. 1. Т. 5. Акты, относящиеся к делу о подчинении Киевской митрополии Московскому патриархату. Киев, 1872. С. 7.

59 Як слушна заўважыў А. Талочка, Русь была нездольная „да артыкуляванага размежавання з іншаю Руссю, Маскоўскай...“ Гл.: Толочко О. „Русь“ очима „України“: в пошуках самоідентифікації та континуїтету // Сучасність. 1994. № 1. С. 117.

60 На гэтую тэму гл. цікавае даследаванне Б. Успенскага: Древ-

Па-другое — ідэя „протамесіянскага“ праваслаўнага царства (у сярэдзіне XVII ст. гэтая роля канчаткова замацоўваецца за Масквой), якое засталося непадуладным Антыхрысту ў „апошнія часы“ — на рубяжы гісторыі і вечнасці, — развіваецца паралельна з заняпадам містычнай „ісіхасцкай“ традыцыі ў Рускай царкве. Гэтая традыцыя сцвярджала думку пра нікчэмнасць, часовасць, марнасць любога зямнога царства і рабіла акцэнт на „індывідуальнай эсхаталогіі“. Нават яшчэ ў Захарыя Капісценскага думка пра тое, што *„Царства ўнутры нас ёсць“,* — прысутная даволі выразна. Апеляцыя Івана Вышанскага да харызматычнай святасці расійскіх падзвіжнікаў у палеміцы са Скаргам мела няшмат агульнага з уяўленнямі пра надасабістую святасць самадзержца — „іконы Нябеснага Цара“, што пашыраліся не без удзелу кіеўскіх кніжнікаў. Выпадкова ці не, аднак папулярызацыя ідэі Маскоўскай дзяржавы як „апошняй цвярдыні“ развівалася на цалкам жыватворнай глебе згасання містычнай, „афаніцкай“ традыцыі ў Рускай царкве. Забягаючы наперад, падкрэслім, што адраджэнне прападобным Паісіем Велічкоўскім аскетычных ісіхасцкіх ідэалаў у XVIII ст. адбывалася не на тэрыторыі „апошняй цвярдыні“, а на далёкім Афоне і ў Малдавіі. У пісаннях Вы-

нерусское богословие: проблема чувственного и духовного опыта. Представления о рае в середине XIV в. // Успенский Б. Этюды о русской истории. С.-Петербург, 2002.С.279–312. Апакаліптычнае проціпастаўленне Ўсходу і Захаду яскрава прасочваецца і на матэрыялах украінскай манастырскай паэзіі XVI–XVII ст. Матывамі дэманізацыі Захаду і сакралізацыі Ўсходу прасякнута не толькі маскоўская ідэалогія, але і, напрыклад, паэзія Кіева-Міхайлаўскага, Загароўскага і іншых манастыроў Украіны. Пераход у унію ў інтэрпрэтацыі праваслаўных манахаў быў тоесны служэнню д'яблу. *„Оставляют Восток і бегут на Запад и многими вожами поспешными во ад“,* — гаворыцца ў творы „Аб ілжэпастырах“. Радзімай усіх заган, грахоў і бед абвяшчаецца Захад: *„Але познай каждый, Богу верный рабе, иж преступление от Запада иде, И зрады, и фальши, и хитрыи власти разширяются з адовы пропасти“.* Гл.: Українська література XIV–XVI ст. Київ,1988. С. 478, 492.

шанскага і прападобнага Паісія матываў ідэалізацыі праваслаўнай дзяржавы / дзяржаўца, нават у эсхаталагічнай перспектыве, не знаходзім[61].

Нарэшце, па-трэцяе — мысленне рускіх праваслаўных кніжнікаў цалкам упісваецца ў сярэдневяковую канцэпцыю *касмалагічнага* асэнсавання часу, якое „...прадугледжвае суаднясенне падзей з нейкім першасным пачатковым станам, які нібыта нікуды не знікае... Падзеі, якія адбываюцца ў гэтым першасным часе, паўстаюць як тэкст, які нязменна паўтараецца, узнаўляецца ў наступных падзеях...“[62]. Такім тэкстам-архетыпам для рускіх кніжнікаў была Біблія і пісанні святых айцоў, у якіх асвятлялася апакаліптычная і эсхаталагічная праблематыка (прападобны Ніл Міратачывы, прападобны Яфрэм Сірын, святы Афанасій Александрыйскі і інш.). У гэтым кантэксце робяцца зразумелымі выказванні пра рускі народ як новы „народ Ізраілеў“, Кіеў як „Новы Ерусалім“; вобраз кесара Аўгуста супадае з вобразам Аляксея Міхайлавіча на той падставе, што падчас праўлення гэтых „самадзержцаў“ адбываецца Першае і, адпаведна, чакаецца Другое Слаўнае Прышэсце Хрыстова. (*„Дабы был не токмо самодержцем, но и всего света властелен, яко вторый Август, в его же государство спасение наше родися Христос“*). Усе аналагічныя выказванні рускага боку ў руска-маскоўскіх узаемаадносінах адсюль можна трактаваць не ў „кампліментарным“[63], а ў эсхаталагічным кантэксце, у

[61] Хоць гэта не азначае, што такіх матываў не магло быць у тых, хто ідэнтыфікаваў сябе з духоўнай традыцыяй прападобнага Паісія і працягваў яе ў Расіі, ва ўлонні сінадальнай Царквы. Пра багаслоўе прападобнага Паісія гл.: Преп. Паисий Величковский. Цветы прекрасные собранные в душе от Божественных Писаний. Репринтное издание 1910. Почаев, б. д. — 88 с.; Четвериков Сергий, прот. Правда христианства. Молдавский старец Паисий Величковский, его жизнь, учение и влияние на православное монашество. Репринтное издание. Полтава, Спасо-Преображенский Мгарский мужской монастырь, б.д.

[62] Гл.: Успенский Б. Восприятие истории в Древней Руси и доктрина „Москва — Третий Рим“ // Этюды о русской истории. С. 89.

[63] Пра асаблівасці барочнай традыцыі слоў гл.: Успенский Б. А.

якім, паводле слоў Б. Успенскага, „гісторыя ўяўляе сабой здзяйсненне прароцтваў“[64].

Вобраз Масковіі і Украіны на працягу канца XVI — сярэдзіны XVII ст. прайшоў складаную эвалюцыю, агульныя этапы якой мы паспрабавалі канспектыўна акрэсліць: ад варожай, дзікай, нецывілізаванай краіны, хрысціянскі характар якой нярэдка ставіўся пад сумненне (або прынамсі не акцэнтаваўся), да краіны, якая ўяўлялася фарпостам „праўдзівай веры“, мяжой паміж царствам зямным і нябесным, краінай, што выпрамяняе надзвычайную божую ласку, увасабленнем несапсаванага, „чыстага“, святаайчыннага праваслаўя[65]. Ідэалізацыя маскоўскіх манархаў (але

Раскол и культурный конфликт XVII в. // Успенский Б. А. Избранные труды. Семиотика истории. Семиотика культуры. Москва, 1996. Т. 1. С. 460–476. Сярод даследчыкаў вельмі пашыраным з’яўляецца тлумачэнне выказванняў кіеўскіх царкоўных дзеячаў ідэяй „кампліментарнасці“. Так, В. І. Ульяноўскі лічыць, што выказванні кіеўскіх кніжнікаў былі прагматычна зарыентаваны іменна на цара, былі толькі спробай адгадаць яго настроі, „такім чынам, гэта павінна было б больш адлюстроўваць менавіта маскоўскую тагачасную ідэалогію, а не гістарычныя погляды адрасантаў — кіеўскіх царкоўных дзеячаў“. Цыт. паводле: Відзив провідної установи — Київського національного університету імені Тараса Шевченка на дисертацію Савченка Сергія Володимировича „Рецепція спадщини Київської Русі в Україні кінця XVI–XVII ст.“, поданої на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук за спеціальністю 07.00.01 — Історія України // Асабісты архіў аўтара. Нярэдка згаджаючыся з такой ацэнкай, не можам не адзначыць іншай праблемы: чаму „кампліментарныя выказванні“ прадстаўнікоў Кіеўскай царквы не ўзгадняюцца з іх зусім не „кампліментарнымі“ паводзінамі? Выказванні — „падхалімскія“, паводзіны — адкрыта апазіцыйныя (мітрапаліт Сільвестр Косаў, архімандрыт Феадосій Сафановіч і інш.). Усё становіцца на свае месцы толькі пры ўмове, што мы будзем лічыць аднолькава шчырымі як намёкі на „месіянскі“ статус цара, так і апазіцыйныя паводзіны ў дачыненні да практычных крокаў маскоўскага ўрада адносна Украіны і Кіеўскай мітраполіі.

[64] Успенский Б. Восприятие истории… С. 105.

[65] Думка пра асаблівую „правільнасць“ маскоўскага праваслаўя

не Масквы як горада) пры захаванні розных формаў „мясцовага патрыятызму“ (кіевацэнтрызму) была характэрнай рысай палітычнай ментальнасці многіх прадстаўнікоў украінскай эліты, асабліва праваслаўнага духавенства[66]. З'яўленне прамаскоўскіх настрояў з эсхаталагічнай афарбоўкай было выклікана як рэальнай дыскрымінацыяй праваслаўных у Рэчы Паспалітай, так і пашырэннем масавых панічных чутак пра планы знішчэння хрысціянскай веры (гэта значыць, у вачах шырокіх мас, — праваслаўя) каварным шляхам — непрыметнай для вока заменай адной рэ-

існавала нядоўга, уласна, да цяснейшых кантактаў кіеўскіх дзеячаў з расійскай рэчаіснасцю. У перыяд рэформаў Нікана і на доўгі час пасля таго менавіта кіеўскае праваслаўе ператвараецца ў агульнаімперскі ўзор. У XVIII–XIX ст. царкоўныя традыцыі „Маларосіі“ робяцца аўтарытэтным узорам для праваслаўнай практыкі нават у вачах дагматычна абачлівых і суровых расійскіх падзвіжнікаў. Напрыклад, Феафан Салавецкі, праваднік ідэй прападобнага Паісія Велічкоўскага, настаўляў сваіх вучняў: *„…сцеражыся паслядоўнікаў расколу. Калі я жыў у Кіеве, то па ўсёй Маларосіі не бачыў ніводнага, хто б маліўся двухперсцем… Пра двухперсце там і не чулі…“* // Старческие советы Феофана Новоезерского, валаамских и соловецких подвижников благочестия XVIII–XIX вв. Москва, 2000. С. 237.

66 Звяртаючыся да поглядаў найбольш „прарасійскага“ аўтара другой паловы XVII ст. Інакенція Гізеля, заўважым адну характэрную дэталь яго „Сінопсіса“. Нягледзячы на тое, што пачатак аповеду прысвечаны Маскве, а ўжо далей у тэксце фігуруе Кіеў, менавіта апошні названы *„первоначальным всея России царственным градом“*. Не зважаючы на дэкларатыўныя панегірыкі на адрас Масквы, статус „царственного града“, згодна з аўтарам, з'яўляецца неад'емным атрыбутам Кіева. Паводле яго слоў, *„…царственный град Киев… аки на первое бытие возвращаяся от древнего достояния царского паки в достояние царское прииде…“* Перамогі казацка-расійскага альянсу на „агаранамі“ Гізель прыпісвае заступніцтву не маскоўскіх святцеляў, а *„преподобных отец наших Антония и Феодосия, и прочих киевопечерских и всех святых…“* Гл.: Синопсис, или краткое описание от различных летописцев о начале славянскаго народа. С.-Петербург, 1774. С. 192, 199.

лігіі на другую[67]. Усё гэта, як здавалася сучаснікам, адпавядала патрыстычным прароцтвам пра змешванне рэлігій з мэтай стварэння „адзінай рэлігіі“ Антыхрыста.

Уваходжанне левабярэжнай Украіны ў склад Расіі, прызнанне рускай (украінскай) элітай „месіянскай“ ролі маскоўскага цара, яго дынастычнага права на кіеўскую спадчыну змяніла вобраз рускай гісторыі ў вачах заходнееўрапейскай навукі. Паводле слоў А. Мыльнікава, „расшырэнне заходніх граніц Расійскай дзяржавы ў XVII ст., перш за ўсё за кошт уключэння Левабярэжнай Украіны — „Малой Русі“... узмацняла права Масковіі быць „Русіяй“, „краінай русаў“, а разам з тым — на прыярытэт у кантынуітэце спадчыны Кіеўскай Русі“[68]. Так, у трактаце „Новая арханталогія“ Люд-

[67] Пашырэнне гэтых чутак добра прасочваецца на матэрыялах „расспросных речей“ людзей, што ўцякалі з Украіны на тэрыторыю Маскоўскага царства ў пошуках прытулку ад рэлігійных праследаванняў. Гэтыя чуткі па архіўных крыніцах вывучаў, у прыватнасці, Б. Флора. Гл.: Національно-конфесійна свідомість населення Східної України в першій половині XVII століття // Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви в XVII ст. Матеріали четвертих Берестейських читань. Львів, 1997. С. 125–134. Багдан Хмяльніцкі ў лісце да Аляксея Міхайлавіча малюе вайну з Польшчай выключна ў такім святле: *„И мы, Богдан Хмельницкий ... и все Войско Запорожское иному неверному царю служити не хочем, только тебе, великому государю православному... Король польский со всею силою лятской идет на нас, погубити хотя Веру православную, церкви святые, народ православный христианский из Малыя всея России“*. У лісце да патрыярха Нікана гетман скардзіўся, што *„король приходит на нас со всею силою ляцкою веру православную, церкви божия и народ православно-христианский от земли потребити хотяй...“* Не ставім на мэце вызначыць узровень „шчырасці“ і „дыпламатычнасці“ ў выказваннях Хмяльніцкага, аднак, магчыма, ён арыентаваўся на той апакаліптычны вобраз „апошняй“ вайны за веру, які функцыянаваў у масавай рэлігійнай свядомасці. Гл.: Документи Богдана Хмельницького. С. 298, 299.

[68] Мыльников А. С. Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы. С.-Петербург, 1999. С. 85.

віга (1646, 1695) быў змешчаны пералік маскоўскіх цароў ад Рурыка да Пятра I ды Івана V. А Іяган Ветцэль (1711) лічыў князя Алега толькі „рэгентам“ нейкага старэйшага князя ў Маскве, якой тады нават не існавала[69]. Варта зазначыць, што ўкраінскія кніжнікі больш датычныя да папулярызацыі ідэі прыналежнасці „кіеўскай спадчыны“ да маскоўскіх манархаў, чым уласна расійскія. Атаясамліванне „кіеўскай спадчыны“ з дынастычнымі правамі цароў у сярэдзіне XVII ст. не было рэччу самавідавочнай. Расійская гістарыяграфія XIX – пачатку XX ст., якая асэнсоўвала гістарычны працэс на ўсходнеславянскіх землях згодна са схемай „уз’яднання“, „адзінакроўнасці“ і „аднавернасці“, не магла пераканаўча растлумачыць факт, заўважаны К. Харламповічам, што „пасля ўз’яднання Маларосіі і фактычнай перамогі ідэі еднасці рускага племені і рускай зямлі ды прыналежнасці Кіева з яго святынямі ўсяму рускаму народу на працягу ўсяго яго гістарычнага жыцця, натуральнай рэччу было б значнае павелічэнне паломніцтва велікарускіх людзей у Кіеў для пакланення тамтэйшым святым абразам і мошчам. Але ў сапраўднасці мы гэтага не назіраем…“[70]. Даследчык намагаецца растлумачыць гэтую, на першы погляд, дзіўную акалічнасць цяжкімі палітычнымі ўмовамі на Украіне, якія адпужвалі паломнікаў, аднак здаецца больш праўдападобным, што расіянам патрэбен быў час, каб прыстасавацца да нязвыклай ролі валадароў і спадкаемцаў „кіеўскай спадчыны“. Пачынаючы з другой паловы XVII ст. фармуюцца тыя парадыгмы ўспрымання гісторыі Русі, якія ўрэшце зрабілі вобразы Кіеўскай Русі і казацкай Украіны „чужымі“ адно аднаму, што спарадзіла праблему пераемнасці ўкраінскай гісторыі[71].

[69] Тамсама.

[70] Гл.: Харлампович К. В. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Т. 1. Казань, 1914. С. 334.

[71] Гэтыя парадыгмы „запрацавалі“ ў такіх працах, як „Кройніка“ Феадосія Сафановіча, а асабліва ў „Сінопсісе“ Інакенція Гізеля — „казацкім летапісанні“ канца XVII – XVIII ст. Гл.: Синопсис, или краткое описание от различных летописцев о начале

Так ці інакш, з XVII ст. расійскі фактар неад’емна прысутнічае ў працэсах фармавання розных версій украінскай (рускай) ідэнтычнасці. У немалой ступені актуалізацыя гэтага фактару — справа рук казацкіх палітыкаў, праваслаўнага духавенства, інтэлектуальны прадукт рускай палемічнай публіцыстыкі.

Пераклад Сяргея Петрыкевіча

славянскаго народа. С.-Петербург, 1774. — 224 с.; Софонович Ф. Хроніка з літописців стародавніх / Підгот. Ю. Мицик, В. Кравченко. Київ, 1992. — 336 с.; Краткое описание о козацком малороссийском народе, собранное из разных историй иностранных и рукописей русских чрез бунчукового товарища Петра Симоновского. 1765 г. // Чтения в императорском обществе истории и древностей Российских. (ЧИОИДР). Год. 3., № 2. Москва, 1847. С. 1–159; Отрывки из летописи Леонтия Боболинского. Приложение // Действие презільной и от начала поляков крвавой небывалой брани Богдана Хмельницкого… Трудом Григория Грябянки… р. 1710. Киев, 1854. С. 273–334; Летописец в Малой России прежде Хмельницкаго бывших гетманов и при них действие // ЧИОИДР. 1846. № 1. С. 1–72; і іншыя.

Moscovian World through the Eyes of Ruś of 1500—1700

Serhij Savčenko

The questions of the succession between the Old Ruś and the modern ethnic and territorial formations — Russia and Ukraine — appeared to be extremely overfulled with ideology. Concerning the widespread assertion of misappropriation by the Russians of the inheritance of Kievan Ruś as a logical product of imperial mentality, the author considers that the conception of succession „Kievan Ruś — Moscovian Rule“ was a great deal created by the Ukrainian church publicity, polemical literature, and by the leaders of „Cossack Ukraine“ in the seventeenth century. The rise and development of pro-Moscovian disposition in the seventeenth century Ukraine was a consequent of the Union of Beraście of 1596. In the light of eschatological expectations caused by religious persecutions these dispositions took on special features that resulted in idealization of the Moscow Tsar as „the last tsar“ before the doomsday and of Moscovian Rule as a country bordering upon the Kingdom of God.

Адносіны жыхароў ВКЛ да маскоўскага войска ў 1654–55 г.

Конрад Бабятыньскі

Заключэнне Пераяслаўскай дамовы і як вынік наступ войскаў цара Аляксея Міхайлавіча на тэрыторыю Вялікага Княства Літоўскага сталі нечаканасцю для большасці палітычнай эліты Рэчы Паспалітай, але не для жыхароў усходніх земляў дзяржавы. Яшчэ ў другой палове 1653 г. тут не існавала сумненняў, што пачатак вайны з усходнім суседам з'яўляецца пытаннем бліжэйшых месяцаў. Інфармацыя пра канцэнтрацыю значных маскоўскіх сілаў каля мяжы і вялікую падрыхтоўку да баявых дзеянняў дасягала ў гэты час Магілёва, Шклова і Оршы, а змястоўныя рапарты аб нарастанні пагрозы атрымліваў ад сваіх людзей — як літоўскіх, так і каронных — палявы гетман ВКЛ, фактычны галоўнакамандуючы арміі Януш Радзівіл[1].

Нягледзячы на трывожныя данясенні, у першай палове 1654 г. мала было зроблена для таго, каб падрыхтаваць краіну да абароны. Больш за вайсковыя справы Радзівіла ў

[1] Гл.: Федорук Я. Міжнародна дипломатія і політика України. 1654–1657. Ч. 1: 1654 рік. Львів, 1996. С. 20; а таксама карэспандэнцыю таго часу: А. Трэбіцкі да Я. Радзівіла, Львоў, 12. VIII. 1653. Расійская нацыянальная бібліятэка ў Санкт-Пецярбургу. Ф. IV. № 133, а. 41v – 42v; П.К. Вяжэвіч да Я. Радзівіла, б. м. д. [Смаленск, жнівень 1653], тамсама, k. 51–51v; С. Бяляцкі да Г. Мірскага, Смаленск, 24.VIII.1653, тамсама, а. 51v – 52v; розныя навіны з-пад маскоўскай мяжы, прывезеныя Я. Радзівілу з Магілёва мазырскім суддзёй С. Аскеркам [жнівень 1653], тамсама, а. 54–54v; Я. Радзівіл да С. Карыцінскага, абоз пад Рэчыцай, 8.IX.1653, тамсама, а. 55; Ф.К. Абуховіч да Я. Радзівіла, Горкі 31.I.1654 // Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси. Т.14. Вильно, 1904. С. 48–49.

гэты час займала палітычная барацьба з дваром, і перш за ўсё — барацьба за вялікую булаву ВКЛ, якую ён пасля доўгіх намаганняў урэшце атрымаў 17 чэрвеня 1654 г. Знаходжанне ў Варшаве на паседжаннях сойма прывяло да таго, што ў лагер пад Оршай, дзе збіралася яго армія, гетман прыехаў толькі ў апошнія дні чэрвеня, у той час, калі маскоўскія войскі ўжо некалькі тыдняў знаходзіліся на тэрыторыі Рэчы Паспалітай. У выніку позна распачатай і вельмі няспешна праведзенай канцэнтрацыі Радзівіл змог сабраць пад сваім началам толькі 4-тысячную армію, якую падтрымлівалі нешматлікія, слабыя з ваеннага пункту гледжання павятовыя харугвы і паспалітае рушанне. Тым не менш у хуткім часе гэтым невялікім сілам давялося першымі сутыкнуцца з арміяй, у шмат разоў большай. Маскоўскія войскі, якія вялі наступленне на ВКЛ, налічвалі каля 70 тысяч салдат. Іх падтрымліваў дапаможны казацкі корпус нежынскага палкоўніка Івана Залатарэнкі (каля 20 тысяч чалавек)[2].

Вялікая дыспрапорцыя ў сілах прывяла да таго, што наступленне царскіх войскаў разгортвалася маланкава. Жыхары памежных тэрыторый ужо ў першыя тыдні вайны сталі перад цяжкім выбарам — ці захаваць вернасць свайму законнаму ўладару Яну Казіміру, ці, ратуючы сваё жыццё і маёмасць, прыняць царскае падданства. Ваенная сітуацыя, аднак, вельмі хутка звузіла поле для манеўра, а адсутнасць магчымасці для рэальнай абароны прывяла да таго, што толькі нешматлікія гарады асмеліліся на супраціўленне. Пераважна праваслаўнае насельніцтва памежжа (перш за ўсё сяляне і мяшчане), прызвычаенае да частых зменаў сваёй дзяржаўнай прыналежнасці, не імкнулася выказваць

[2] Падрабязней пра колькасць сілаў абодвух бакоў на пачатку кампаніі 1654 г.: Bobiatyński K. Działania posiłkowego korpusu koronnego na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w latach 1654–1655 // Studia i Materiały do Historii Wojskowości. T. XLI. 2004, s. 61 (спасылка 1); ён жа. Od Smoleńska do Wilna. Wojna Rzeczypospolitej z Moskwą 1654–1655, Zabrze 2004, s. 35–38, 47–48; A. Rachuba, Wysiłek mobilizacyjny Wielkiego Księstwa Litewskiego w latach 1654–1667 // Studia i Materiały do Historii Wojskowości. T. XLIII. 2007. S. 43–44.

сваё жаданне да ўзброенага супраціву і часта хлебам-соллю вітала маскоўскія войскі[3]. Найчасцей гэта праяўлялася ў смаленскім ваяводстве і паўночнай частцы віцебскага і полацкага ваяводстваў, якія адносна нядаўна былі пад уладай цара і ў межы Рэчы Паспалітай увайшлі толькі пасля перамір'я ў Дэвуліне (1618) і міру ў Палянаве (1634).

На паўночным фронце, дзе знаходзілася армія Васіля Пятровіча Шарамецьева, галоўнай мэтай наступлення з'яўляліся ўладанні Януша Радзівіла — Невель і Себеж. Невель капітуляваў адным з першых гарадоў — 11 чэрвеня[4]. Да гэтага насельніцтва заклікаў мясцовы дзяржаўца, нейкі Барыс фон Дэрэн, які адразу пажадаў перайсці ў праваслаўе, уступіў у маскоўскую армію і заклікаў навакольную шляхту і сялян зрабіць тое ж самае[5]. Перайсці ў падданства цара адмовіўся мясцовы стараста Ян Карманоўскі, які быў шчаслівы тым, што замест высылкі масквічы яго „пятага выпусцілі“. Не аказвалі супраціву і жыхары Себежа. „Себеж таксама самі, не аддаючы Маскве, не маючы людскай моцы, не пакідаючы цалкам спаліць мусілі“, — даносіў мясцовы намеснік Богдан Ульскі[6]. З данясення, якое прадставіў цару

[3] У сваёй прапагандзе цар імкнуўся паказаць вайну з Рэччу Паспалітай як канфлікт, у аснове якога ляжаць рэлігійныя праблемы. 21 траўня 1654 г., перад выездам на фронт, ён выдаў грамату да жыхароў Вялікага Княства Літоўскага, у якой паведамляў, што пераходзіць мяжу як абаронца прыгнечаных праваслаўных вернікаў, і заклікаў насельніцтва не супраціўляцца маскоўскаму войску, гарантуючы ўзамен захаванне правоў і маёмасці (Гл.: Витебская старина. Изд. А. Сапунов. Т. 4. Ч. 2. Витебск, 1885. № 4. С. 29–30); Мальцев А.Н. Россия и Белоруссия в середине XVII века. Москва, 1974. С. 135.

[4] Даты пададзены на аснове грыгарыянскага календара.

[5] Витебская старина. № 1. С. 12; № 81. С. 265–266.

[6] Гл.: relację Jana Drozdowskiego (starosty drujskiego i sapieżyńskiego) oraz Bohdana Ulskiego (namiestnika siebieskiego) do księżny [zapewne Marii Radziwiłłowej], pisaną 3 VII 1654 w Sapieżynie, dołączoną do listu K. Stryszki do J. Kettlera z 7 VII 1654 // Latvijas valsts vēstures arhivs w Rydze (далей LVVA), fond 554, apr. 1, nr 486, k. 96.

захопнік горада Афанасій Ардзін-Нашчокін (дагэтуль быў ваяводам Апочкі, а пазней — знакаміты царскі дыпламат), мы даведваемся, што і тут большая частка насельніцтва мела прамаскоўскія сімпатыі, а мясцовыя сяляне пачалі масава выступаць супраць шляхты і выказвацца за падпарадкаванне згаданай тэрыторыі цару[7]. Масквічы хутка занялі Асвею, якая знаходзілася непадалёк і належала падканцлеру ВКЛ Казіміру Лявону Сапегу, якую „цалкам спалілі“, а „насельніцтва ў розныя бакі разбеглася“[8].

Прыкладам памежных гарадоў скарыстаўся і Полацк — галоўны пункт абароны ВКЛ на лініі Дзвіны. Нягледзячы на сваё стратэгічнае значэнне, ён быў цалкам непадрыхтаваны да абароны, фартыфікацыі ўсіх трох замкаў знаходзіліся ў дрэнным стане, а гетман Радзівіл не стварыў тут ніякага гарнізона. Таксама было невядома, хто павінен заняцца будучай падрыхтоўкай да абароны, бо пасля смерці Аляксандра Людвіка Радзівіла (21 сакавіка 1654 г.) урад мясцовага ваяводы быў вакантны і па розных прычынах не перайшоў да літоўскага канюшага Багуслава Радзівіла, які прыкладаў вялікія намаганні ў згаданай справе. У сувязі з гэтым не выклікае здзіўлення той факт, што дух супраціву сярод патэнцыяльных абаронцаў вельмі хутка змяніўся рацыянальнай ацэнкай сітуацыі. Большасць багатых купцоў і навакольнай шляхты папярэдне збегла галоўным чынам да Вільні ці Рыгі, выехаў з горада і мясцовы уніяцкі біскуп. У Полацку застаўся бурмістр Іван Міхновіч, які яшчэ да пачатку аблогі прапанаваў Маскве свае паслугі і запэўніў, што адразу пасля з’яўлення першых царскіх атрадаў ён угаворыць гарадскіх жыхароў адчыніць вароты

7 Белоруссия в эпоху феодализма. Сборник документов и материалов: В 3 т. Т. 2. Минск, 1960. № 34. С. 62–64.

8 J. Drozdowski i B. Ulski do M. Radziwiłłowej (?), Sapieżyn 3 VII 1654 // LVVA, fond 554, apr. 1, nr 486, k. 96.

9 Белоруссия в эпоху феодализма… № 32. С. 62–64; K. Bobiatyński. Od Smoleńska do Wilna… S. 39–40.

10 Раней на аснове рапарта В. П. Шарамецьева (гл.: Очерк военных действий боярина Василия Петровича Шереметьева в

і прыняць падданства Аляксея Міхайлавіча[9]. Як у хуткім часе аказалася, гэта не былі пустыя заявы. Ужо 30 чэрвеня, праз тры дні аблогі і практычна без барацьбы, Полацк капітуляваў[10]. Узнагародай за пакорнаць стаў выдадзены 17 верасня царом прывілей, які захоўваў папярэднія гандлёвыя прывілеі горада і зацвердзіў кампетэнцыі мясцовага самакіравання[11].

У наступныя некалькі тыдняў услед за Полацкам здаліся іншыя гарады — Дзісна, Друя, Азярышча, Усвят і Іказнь[12]. Зусім іншую пазіцыю занялі абаронцы другога найважнейшага літоўскага цэнтра, які знаходзіўся на Дзвіне — Віцебска. Але тут намінальна не існавала камандуючага, бо мясцовы ваявода Павел Ян Сапега прадбачліва ўхіліўся ад гэтага абавязку, а замяніць яго павінен быў віцебскі падваявода, старадубскі падкаморы Казімір Стравіньскі. Нягледзячы на тое, што ўмацаванні двух гарадскіх замкаў не былі

1654 г. // Исследования по истории эпохи феодализма. Москва, 1994. С. 121–122) даведаўся, што Полацк праўдападобна быў заняты ўжо 27 чэрвеня, праз некалькі гадзін пасля пачатку аблогі (Bobiatyński K. Od Smoleńska do Wilna…, s. 40). Гэтаму, аднак, пярэчыць ужо некалькі разоў вышэй цытаваная рэляцыя Я. Драздоўскага і Б. Ульскага, якія пісалі, што „на працягу трох дзён масквічы, аблажыўшы Полацк вялікім войскам, стаялі і штурмавалі. Яго абараняли як шляхта, так і мяшчане, што засталіся. Да той Масквы чатыры харугвы з замка былі выйшлі і сутыкнуліся з імі; і тыя чатыры харугвы шляхецкія Масква апанаваўшы, немалую шкоду слаўнай шляхце ўчыніла, і тая, не могучы далей з імі справіцца, тыл паказала і разбегчыся ўсе мусілі, і з той прычыны, калі замак не меў ніводнага жаўнера сабе ў падмогу, мусілі шванкаваць і паддавацца“. На дзень 30 чэрвеня датаваў капітуляцыю Полацка (таксама пасля трохдзённай абароны) таксама А. С. Радзівіл (Pamiętniki o dziejach w Polsce, wyd. A. Przyboś i R. Żelewski, t. III, Warszawa 1980, s. 421, 428). Гісторыі Полацка ў 1654–1655 г. аўтар прысвяціў асобны артыкул, які ў хуткім часе выйдзе па-беларуску і па-польску.

11 Белорусско-российские связи. Сборник документов (1570–1667) / изд. Л. С. Абецедарский. Минск, 1963. №282. С. 302–303.

12 Bobiatyński K. Od Smoleńska do Wilna... S. 40–41.

ў лепшым стане, чым полацкія, а гарнізон, які складаўся з рэгулярных адзінак, быў умацаваны толькі аддзелам драгунаў пад камандаваннем Грыгорыя Крыштафа Мажэйкі (100 чалавек), горад супраціўляўся Маскве на працягу 14 тыдняў (аблога пачалася 14 жніўня) і капітуляваў толькі 2 снежня. Неабходна падкрэсліць, што такая працяглая абарона была заслугай перш за ўсё мясцовай шляхты, большасць якой змагалася ў Віцебску, а потым геравічна і да апошняй магчымасці на месцах. Тут, як і ў Полацку, падвялі мяшчане. Частка іх збегла яшчэ да пачатку аблогі, а з прычыны здрады групы жыхароў, якія „паказалі ім [масквічам. — ***К. Б.***] месца не вельмі ўмацаванае“, непрыяцель змог захапіць горад 27 лістапада, забіць большую частку абаронцаў, а тыя, хто працягваў супраціўленне, былі адціснуты да замка і праз некалькі дзён здаліся[13]. Пераможцы не збіраліся вытрымліваць прапанаваных умоў капітуляцыі і жорстка пакаралі ліцвінаў за доўгае супраціўленне. Абаронцаў, якія не пагадзіліся прыняць падданства цара і перайсці ў праваслаўе, не адпускалі на волю, а вывозілі ўглыб Маскоўскай дзяржавы, хаця першапачаткова нават збіраліся іх забіць[14].

Затое меншае жаданне супраціву пад час кампаніі 1654 г. праявіла шляхта Мсціслаўскага ваяводства. Мсціслаў быў мэтай наступлення 15-тысячнай арміі князя Аляксея Трубяцкога. Наступаючы з раёна Бранска, яна ўжо ў канцы чэрвеня без бою захапіла памежны Рослаў. Мсціслаў быў

[13] На гэтую тэму гл. вельмі цікавыя „Relację o zdobyciu Witebska w 1654 roku“, Archiwum Państwowe w Krakowie, Oddział na Wawelu, Archiwum Sanguszków, rkps 67, s. 339, і лаудум абаронцаў Віцебска, Казань 20 IX 1655, у: АВАК. Т. XIII. Вильно, 1886. С. 93–98.

[14] Шырэй на тэму аблогі Віцебска гл.: Bobiatyński K. Od Smoleńska do Wilna… S. 124–128; Мальцев А. Н. Россия и Белоруссия… С. 166; гл. спіс жыхароў віцебскага ваяводства, якія „білі чалом“ цару і перайшлі ў праваслаўе: Витебская Старина… С. 302–314; Записки ОРСА. С.-Петербург, 1861. Т. II. С. 736–738 (загад цара для В. П. Шарамецьева па пытанні стаўлення да жыхароў Віцебска).

атакаваны непрыяцелем 18 ліпеня. Нягледзячы на цяжкую сітуацыю, кіраўнік абароны ў званні губернатара мсціслаўскі гараднічы Ян Станкевіч катэгарычна адмовіўся адчыніць браму горада, бо спадзяваўся на хуткую ваенную падтрымку арміі ВКЛ, якая знаходзілася пад Оршай. Аднак высланая Радзівілам дапамога спазнілася. Драўляныя ўмацаванні горада аказаліся вельмі слабой заслонай ад артылерыі і праз чатыры дні абстрэлу яны пачалі гарэць. 22 ліпеня ў горад уварвалася маскоўская пяхота, якая пачала забіваць жыхароў[15]. Гэтага лёсу пазбегла большасць шляхты, якая абараняла Мсціслаў, але „пасля падступлення масквічоў, пад выглядам выступлення, пяць харугваў з замка вышлі“, — даносіў Януш Радзівіл[16]. У палон трапіў Станкевіч, які „быў вывезены ў маскоўскую сталіцу, дзе на працягу паўтрэці [два з паловай гады. — ***К. Б.***] у цяжкіх умовах <…> пакутаваў у астрозе“[17].

Асобнай увагі заслугоўвае выпадак Смаленска, захоп якога быў галоўнай мэтай войскаў Аляксея Міхайлавіча ў 1654 г. Выкананне гэтай задачы было ўскладзена на плечы найбольш шматлікай з маскоўскіх армій (каля 41 тысяч салдат), намінальным кіраўніком якой быў цар. Акалічнасці аблогі Смаленска падрабязна прааналізавалі ваенныя гісторыкі. Няма сумненняў, што прычыны падзення гэтай крэпасці пасля амаль трох месяцаў барацьбы неабходна шукаць у ваенных фактарах. Высокай ацэнкі не заслугоўваў ваявода Філіп Казімір Абуховіч, які не меў ні дастатковых ваенных ведаў, ні аўтарытэту сярод сваіх падначаленых. На стан падрыхтоўкі да абароны несумненна паўплываў канфлікт Януша Радзівіла з каралём. Прызначэнне 25 верасня 1653 г. на пасаду ваяводы Абуховіча, які доўгі час заяўляў, што з’яўляецца прыхільнікам каралеўскага двара, сустрэла выразнае непрыняцце гетмана. Прыхільнікі Радзівіла спа-

[15] Bobiatyński K. Od Smoleńska do Wilna… S. 41–42.

[16] J. Radziwiłł do J. Tyszkiewicza, Wilno 8 VIII 1654; Ojczyste spominki w pismach do dziejów dawnej Polski, wyd. A. Grabowski, t. I, Kraków 1845, s. 112.

[17] Metryka Litewska. Księga wpisów nr 131. Opr. A. Rachuba. Warszawa 2001. Nr 1065. S. 355–356.

чатку не хацелі ўпускаць ваяводу ў горад, потым сабатавалі яго рашэнні, і палкоўнік найманых аддзелаў, якія складалі аснову смаленскага гарнізона, Вільгельм Корф адмаўляўся прызнаваць верхавенства Абуховіча. Калі пасля атрымання навін аб пераходзе маскоўскімі войскамі мяжы ўрэшце бакі вырашылі скончыць братазабойчыя сваркі, было запозна, каб навярстаць некалькі страчаных месяцаў. Праведзены ў спешцы рамонт нязначна паправіў дрэнны стан ўмацаванняў, якія не былі цалкам адноўлены пасля знішчэнняў пад час барацьбы ў 1609–1611 і 1632–1633 г., а ў горадзе недастаткова было назапашана прадуктаў харчавання і ваенных матэрыялаў[18].

Аналізуючы ход аблогі Смаленска, нельга не заўважыць, што сярод абаронцаў не было таго духу і жадання барацьбы, што дапамаглі пад час папярэдняй вайны 1632–1633 г. меншаму гарнізону значна даўжэй (амаль год) паспяхова адбіваць атакі арміі Міхала Шейна. Асаблівае расчараванне выклікала смаленская шляхта, якая юрыдычна была абавязана да паўгадовай службы ў мурах горада ў рамках паспалітага рушання. Як паказаў праведзены 9 чэрвеня 1654 г. агляд, свой абавязак выканала толькі 349 шляхцічаў, 156 прыслалі замену, а разам з почтамі было выстаўлена 978 чалавек[19]. Яшчэ да пачатку аблогі частка шляхты, якая, магчыма, разумела малыя шансы на паспяховую абарону, збегла: „з замка паехаўшы, падлеткаў, сялян і простых ра-

[18] Гл.: Bobiatyński K. Od Smoleńska do Wilna… S. 64–78; Kroll P. Obrona Smoleńska w 1654 r. // Staropolska sztuka wojenna XVI–XVII wieku. Prace ofiarowane Profesorowi Jaremie Maciszewskiemu / red. M. Nagielski, Warszawa 2002. S. 151–172; Мальцев А. Н. Россия и Белоруссия…. С. 31–45; ён жа. Война за Белоруссию и освобождение Смоленска в 1654 г. // Исторические записки. № 37. 1951; Mienicki R. Utrata Smoleńska w r. 1654 i sprawa Obuchowicza // Kwartalnik Litewski. T. IV. 1910. R. I. S. 41–66; Wstęp // Pamiętniki Filipa, Michała i Teodora Obuchowiczów (1630–1707) / wyd. H. Lulewicz i A. Rachuba. Warszawa 2003. S. 106–115.

[19] Bobiatyński K. Od Smoleńska do Wilna… S. 69–70; Kroll P. Op. cyt. S. 158.

меснікаў на сваё месца пасадзілі". Тыя абывацелі, якія засталіся ў горадзе, таксама не стараліся сумленна выконваць свае абавязкі з-за „вялікіх папоек, непаслушэнства, сыходамі з кватэр да хатаў, непадпарадкавання трубе, калі абвяшчалася трывога"[20].

Настроі абаронцаў пагоршыліся пасля 26 жніўня, калі адбыўся галоўны штурм маскоўскіх войскаў. Праўда, пасля бітвы, якая працягвалася некалькі гадзін, удалося іх адцясніць, але ліцвіны панеслі істотныя страты, якія маральна іх падарвалі. Яшчэ большым шокам стала навіна аб разгроме 24 жніўня пад Шапялевічамі арміі Януша Радзівіла, што пазбавіла абаронцаў надзеі на дапамогу. Пры пасіўнай пазіцыі Абуховіча, у якога відавочным было нервовае расстройства, актывізаваліся прыхільнікі здачы Смаленска. Аднак трэба падкрэсліць, што ў цяжкі момант за працягванне барацьбы выказаліся перш за ўсё мяшчане. Акрыта баючыся вяртання пад царскі скіпетр, яны заяўлялі, што „калі [існуе] патрэба ў пяхоце, розным сукне, якое схавана, няхай бяруць. Калі прадукты харчавання, то кожны з нас бярэ да сябе: аднаго, двух, ці нават трох, у каго якія ёсць магчымасці, і лёзных людзей прыдавалі чалавек сто"[21]. Зусім іншую пазіцыю выяўляла, аднак, большасць шляхты, якая коштам захавання прывілеяў і маёмасці гатова была прызнаць пераход Смаленска пад уладу Раманавых. Акрамя гродскага суддзі Альбрыхта Галімонта важную ролю ў гэтай групе адыгрываў смаленскі гродскі пісар Казімір Самуэль Друцкі-Сакалінскі — сын кіраўніка гераічнай абароны 1632–1633 г. Самуэля Станіслава (ён, дарэчы, знаходзіўся ў горадзе і памёр у апошнія дні аблогі). Яго паводзіны могуць быць сімвалічным падсумаваннем пазіцыі пакалення нашчадкаў тых жаўнераў, якія часта былі вайсковымі асаднікамі і пад час папярэдняй вайны з Масквой з захапленнем абаранялі зямлю, якая пасля Дэвулінскага перамір'я

[20] Relacyja obsydji i dedycji Smoleńska, Biblioteka Muzeum im. Ks. Czartoryskich w Krakowie (dalej BCzart.), rkps 147, nr 182, s. 870–872; гл. таксама Kroll P. Op. cyt. S. 169.

[21] Relacyja obsydji…, BCzart., rkps 147, nr 182, s. 876–877.

стала для іх новай айчынай. Сыны ж іхныя адкрыта праявілі здрадніцкую пазіцыю, перайшоўшы ў апошнія дні верасня на бок цара і перацягнуўшы за сабой большую частку гарнізона. У такой сітуацыі Абуховічу нічога не заставалася, як 29 верасня падпісаць капітуляцыю. Большасць насельніцтва, якое знаходзілася ў Смаленску, як і жаўнераў, вырашыла застацца ў горадзе і ў наступныя дні прыняла прысягу на вернасць Аляксею Міхайлавічу[22].

Яшчэ меншую стойкасць у захаванні вернасці Яну Казіміру выказалі ў 1654 г. жыхары другога буйнога горада ўсходняй Беларусі — Магілёва. Ацэньваючы эканамічнае значэнне гэтага цэнтра, які надзвычай дынамічна развіваўся ў першай палове XVII ст., цар прыклаў усе намаганні, каб захапіць яго як мага хутчэй і коштам найменшых ахвяраў. Задачу схіліць магілёўцаў да прыняцця пратэкцыі Аляксея Міхайлавіча ўзяў на сябе шляхціч з пінскага павета Канстанцін Паклонскі, які 1 жніўня пад Смаленскам быў прыняты на царскую службу. Ужо ў якасці маскоўскага палкоўніка ён на чале з невялікім узброеным аддзелам прыбыў 24 жніўня пад Магілёў і пасля дзесяці дзён перамоў угаварыў мяшчан прыняць прысягу новаму ўладару (гэта адбылося 3 верасня)[23].

На такое рашэнне ў значнай ступені паўплывала паражэнне арміі ВКЛ пад Шапялевічамі, пасля якога горад перастаў баяцца магчымых рэпрэсій з боку Януша Радзівіла за здраду законнаму ўладару[24]. Гістарычныя крыніцы, аднак, не пакідаюць сумнення, што гэта быў другарадны фактар, бо большасць насельніцтва Магілёва не мела ніякіх пярэчанняў перад тым, каб перайсці пад уладу Раманавых. Што стала прычынай гэтага? Савецкія гісторыкі ў першую

[22] Bobiatyński K. Od Smoleńska do Wilna… S. 76–78; Kroll P. Op. cyt. Ss. 168–170; Pamiętniki Filipa, Michała i Teodora Obuchowiczów…, wstęp, s. 111–114.

[23] Bobiatyński K. Od Smoleńska do Wilna... S. 63–64; Мелешко В. И. Могилев в XVI – середине XVII в. Минск, 1988. С. 228–242. Найбольш важныя дакументы адносна місіі Паклонскага былі надрукаваны ў: АЮЗР. Т. XIV. С.-Петербург, 1889, асабл. с. 185–266.

чаргу звярталі ўвагу на спецыфічную структуру гарадскога грамадства. Значны ўплыў мела сярэднезаможнае мяшчанства, якое займалася гандлем, а таму за кошт гандлёвых канцэсій і аблягчэння гандлёвага абмену з Масквой гатова было перайсці пад уладу цара[25]. Вялікую падтрымку новая ўлада знайшла сярод шматлікай гарадской беднаты, якая складалася пераважна са значнай часткі ўцекачоў з маскоўскай дзяржавы і з пачатку XVII ст. шукала лепшага жыцця ў ВКЛ. Гэтая група насельніцтва безвынікова на працягу дзесяцігоддзяў змагалася з патрыцыятам за ўплыў у гарадской радзе і ў судзе, тры разы (у 1606, 1610 і 1638) уздымала бунт супраць магістрата. Акрамя згаданага, у гэтым рэгіёне назіраўся моцны ўплыў праваслаўнага духавенства, што было тым фактарам, які часта адыгрываў важную ролю ў прыняцці рашэння аб захаванні вернасці Рэчы Паспалітай ці пераходу на бок Масквы. Неабходна таксама дадаць, што вельмі малы адсотак насельніцтва Магілёва складала шляхта (у руках якой знаходзілася каля 2% гарадскіх дымоў), а ў горадзе не было пастаяннага вайсковага гарнізона[26]. Таму не выклікае здзіўлення, што з адступленнем за Бярэзіну арміі ВКЛ пасля шапялевіцкай паразы не было

[24] Тамсама. С. 215–217.

[25] Узамен за добраахвотную капітуляцыю цар выдаў 25 верасня прывілей для магілёўцаў, у якім пацвердзіў усе раней выдадзеныя прывілеі на самакіраванне, а таксама паабяцаў ліквідаваць замкавыя і шляхецкія юрыдыкі, чаго мяшчане пастаянна дабіваліся. Аляксей Міхайлавіч таксама гарантаваў свабоду гандлю, але забараніў вываз у Маскву тытуню і віна, вызваліў Магілёў ад вайсковай службы і абавязку ўтрымліваць царскае войска (Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссиею. Т. IV. С.-Петербург, 1842. № 88. С. 225–229; гл. таксама: Мальцев А. Н. Россия и Белоруссия… С. 135–137; Соловьев С. М. История России с древнейших времен. Т. 10. Москва, 1961. С. 627–628).

[26] Аб сацыяльнай структуры Магілёва і класавай барацьбе паміж рознымі сацыяльнымі групамі найбольш пісаў В. І. Мялешка ва ўказанай вышэй працы, перш за ўсё на с. 171–215; гл. таксама: Bobiatyński K. Od Szepielewicz do Kiejdan. Geneza, prze-

на каго абаперціся ў абароне і ў горадзе адразу перамаглі капітулянцкія настроі.

Ацэньваючы ўплыў згаданых фактараў на пазіцыю насельніцтва Магілёва ў 1654 г., нельга не ўзгадаць здарэнняў, якія мелі месца непасрэдна перад пачаткам вайны і значна знізілі сімпатыі мяшчан да Рэчы Паспалітый. Асабліва важную ролю адыграў канфлікт горада з адміністратарам магілёўскай эканоміі, літоўскім кухмістрам Мікалаем Гінвілам Пятроўскім, і перш за ўсё з яго падначаленым — магілёўскім падстарастам, скарбным пісарам Станіславам Янам Сшэдзіньскім. Горад абвінавапіў апошняга ў злачынствах, у тым ліку ў крадзяжы 600 злотых з прыбыткаў эканоміі, што належалі каралю, і ў іншых фінансавых злоўжываннях, якія прывялі людзей да вялікіх растрат. Нягледзячы на тое, што кароль прызначыў камісію для вывучэння справы, а калі яе работа скончылася няўдачай, выклікаў Сшэдзіньскага ў надворны суд, прэтэнзіі мяшчан да пачатку вайны так і не былі задаволены. У 1653 г. магілёўцы мелі таксама вялікія прэтэнзіі да Януша Радзівіла, які ў іх уладаннях прызначаў занадта вялікія павіннасці для ўтрымання войска, а таксама патрабаваў паставак правіянту для арміі, якая стаяла лагерам пад Рэчыцай. Да гэтага дадаваліся пастаянныя рэлігійныя спрэчкі. Можна меркаваць, што найбольшае абурэнне сярод праваслаўнага ў сваёй большасці насельніцтва выклікала позва ў каралеўскі суд у лістападзе 1653 г. некалькіх членаў аднаго з праваслаўных брацтваў за тое, што „падняўшы бунт супраць вышэйшай улады Нашай вялікасці“ не аддалі адной з цэркваў (Спаскай) сапраўдным уладарам, верагодней за ўсё — уніятам[27].

На працягу наступных месяцаў прамаскоўскія настроі сярод жыхароў Магілёва былі вельмі моцнымі. Найбольш

bieg i skutki kampanii zimowo-wiosennej wojsk hetmana wielkiego litewskiego Janusza Radziwiłła 1654–1655 — магістэрская работа, напісаная ў Інстытце гісторыі Варшаўскага універсітэта. Варшава, 2001. С. 75–79.

[27] Асноўныя матэрыялы па гэтых пытаннях: Расійскі дзяржаўны архіў старажытных актаў у Маскве. Ф. 389, воп. 1, № 581, арк.

абяздоленыя слаі насельніцтва ў першую чаргу беглі ў шэрагі створанага Канстанцінам Паклонскім палка (напрыканцы 1654 г. ён налічваў каля 4000 чалавек), які ад імя цара займаў навакольныя землі. Калі на пачатку 1655 г. Паклонскі вырашыў вярнуцца на службу Рэчы Паспалітай і 16 лютага пакінуў Магілёў, каб далучыцца да лагера Радзівіла, то насуперак яго жаданню з ім перайшлі толькі 400 жаўнераў. Астатнія, ці каля 90% палка (каманду над якім пераняў сотнік Ілля Бушак і суддзя Павал Акуркевіч), вырашылі застацца ў горадзе. Прычыны такога рашэння былі вельмі складаныя. Без сумнення, магілёўцы маглі быць задаволеныя маскоўскім кіраўніцтвам цягам тых некалькі месяцаў. Цар пацвердзіў іх правы і прывілеі, а яго войска значна менш — у параўнанні з ліцвінамі — спусташала ваколіцы горада. З Магілёва не вывозіліся людзі (што з'яўлялася звычайнай практыкай на большасці занятых тэрыторый), а Аляксей Міхайлавіч паклапаціўся аб бяспецы горада і змясціў у ім вялікі гарнізон. Для большасці бяднейшых магілёўцаў служба ў палку Паклонскага была значным сацыяльным шанцам, які яны не маглі атрымаць у невялікім войску ВКЛ. Цар таксама імкнуўся (і, дарэчы, паспяхова) знайсці падтрымку сярод заможных мяшчан з дапамогай пажалаваных земляў і грашовых падарункаў[28].

Пад час аблогі Магілёва арміяй Радзівіла ў выніку зімовага контрнаступлення (16 лютага – 11 мая 1655) мяшчане ўпарта падтрымлівалі маскоўскі гарнізон і некалькі разоў адхілялі прапановы здацца. „У такім супраціве і ўпартым obstinacji самазабыцці, што extrema pati і пастанавілі загінуць, чым паддацца і прасіць літасці, якія я ім ужо некалькі разоў завуалявана прапаноўваў і ўжо два дні чакаю адзна-

699–700, 705, 708–708в, 710–714в; глядзі таксама ліст да прымаса Анджэя Ляшчыньскага даверанага слугі Я. Радзівіла Яна Мяжэнскага, які абвяргаў абвінавачанні аб занадта вялікай эксплуатацыі Магілёва войскам (Мінск, без даты, BCzart., рукапіс 417, арк. 151–153).

[28] Bobiatyński K. Od Smoleńska do Wilna… S. 129–131, 158–163; tenże, Kampania zimowo-wiosenna wojsk Janusza Radziwiłła

менавання“, — пісаў 21 лютага Януш Радзівіл[29]. Праз паўтара месяца гетман без ваганняў назваў магілёўцаў „caput rebellionis у гэтых землях“[30]. „Некаторыя настолькі разлютаваныя і злосныя“, — пісаў у сваю чаргу пра мяшчан мемуарыст Мацей Форбек-Леттаў, — „што нават калі б Масква капітулявала і хацела пайсці на пагадненне, то яны нават думаць аб гэтым не жадаюць і не даюць. Прысягнулі ім у царкве, што галовы разам з імі паложаць, харчаваннем з імі дзеляцца, нават дамы свае падпальваюць для лепшай абароны“. Каб падняць маральны дух гарнізона, былі распаўсюджаны чуткі, што пад час штурму 16 лютага ліцвіны здзейснілі жорсткае забойства людзей („у корань высеклі, што вочы выкалваем, жанчынам грудзі жалезам прыпякалі і пятлю накінуўшы вешаем“, а таксама выразалі мясцовых яўрэяў[31]. Дзякуючы нязломнай пазіцыі мяшчан і маскоўскага ваяводы Міхаіла Ваейкава абарона скончылася паспяхова, але Магілёву і яго жыхарам давялося заплаціць надзвычайна высокі кошт за захаванне вернасці цару. Крыніцы сцвярджаюць, што пад час трохмесячнай барацьбы памерла большая частка насельніцтва, галоўным чынам па прычыне эпідэміі. За праўдападобную можна прызнаць лічбу ў 8000 памерлых[32]. На працягу доўгага часу Магілёў так і не аднавіў панесеных людскіх і матэрыяльных стратаў. У цэлым пад час усёй маскоўскай акупацыі да 1661 г. у горадзе

1654–1655 // Staropolska sztuka wojenna… S. 187–189.

[29] J. Radziwiłł do Jana Kazimierza, Mohylew 21 II 1655, Biblioteka Polskiej Akademii Nauk w Kórniku, rkps 991, k. 457 (гл. таксама выданне гэтага ліста: Bobiatyński K. Listy Janusza Radziwiłła do króla o działaniach militarnych podczas wojny z Moskwą w okresie od lutego do kwietnia 1655 r. // Studia historyczno-wojskowe. T. I. / pod red. M. Wagnera. Siedlce 2007. S. 208–212).

[30] J. Radziwiłł do szlachty powiatu słonimskiego, Mohylew 7 IV 1655, BCzart., rkps 148, nr 26, s. 134.

[31] Vorbek-Lettow M. Skarbnica pamięci. Pamiętnik lekarza króla Władysława IV // wyd. E. Galos i F. Mincer pod red. W. Czaplińskiego. Wrocław – Warszawa – Kraków 1968. S. 216.

[32] Theatrum Europaeum..., t. VII, Frankfurt am Mayn 1685, s.

колькасць дымоў зменшылася на 75,6%[33]. Напрыканцы неабходна дадаць, што цар не забыўся на заслугі абаронцаў. Пад час яго знаходжання ў Магілёве (10 ліпеня 1655) найбольш заслужаныя асобы атрымалі багатыя ўладанні і каштоўныя падарункі футрам і грашыма, а таксама былі пацверджаны ўсе гандлёвыя прывілеі горада[34].

У сітуацыі, калі дзяржаўныя гарады, якія, як правіла, не дыспанавалі дастатковымі вайсковымі сіламі, паступова да канца 1654 г. траплялі ў рукі праціўніка, адзінымі бастыёнамі ўлады Рэчы Паспалітай ва ўсходніх ваяводствах Вялікага Княства Літоўскага заставаліся прыватныя цвердзі. Пад час ваенных дзеянняў у 1654–1655 гг. іх абаронцы выказалі больш рашучасці ў барацьбе з маскоўскім войскам, чым, напрыклад, смаленскі гарнізон. Волю да барацьбы праявілі і жыхары замкаў на левым беразе Дняпра, напрыклад, Горы, якія належалі Сапегам, ці Дуброўна — уладанне жамойцкага старасты Ежы Караля Глябовіча. Абодва горада мужна адбівалі атакі ворага аж да кастрычніка, але ўрэшце вымушаны былі капітуляваць (9 кастрычніка — Горы, а 22 — Дуброўна). Галоўная прычына заключалася не ў недахопе людзей, а ў слабых умацаваннях, якія не маглі выстаяць перад агнём артылерыі, а да таго ж у адсутнасці надзеі на якую-небудзь ваенную дапамогу, асабліва пасля падзення Смаленска[35].

Маскоўскаму націску супрацьстаялі Стары Быхаў (уладанне Сапегаў) і Слуцк, які належаў Багуславу Радзівілу, а таксама размешчаныя значна далей на захад Ляхавічы і Нясвіж. Гэта было магчымым толькі дзякуючы прадбачлівасці ўладальнікаў гэтых гарадоў. Паколькі яны былі найбольш заможнымі магнатамі, то мелі ў сваім распараджэнні дастаткова сродкаў на падрыхтоўку ўмацаванняў для адбі-

768.

[33] Русско-белорусские связи… №308. С. 331–333; Morzy J. Kryzys demograficzny na Litwie i Białorusi w II połowie XVII wieku. Poznań 1965. Tab. 46; Wysłouch S. Uwagi o przyczynach rozwoju Mohylewa w XVI i XVII wieku. Wilno 1938. S. 358.

[34] Bobiatyński K. Od Smoleńska do Wilna… S. 180–181.

вання атакаў праціўніка. Таму яны маглі забяспечыць гарады значна большымі залогамі, чым большасць дзяржаўных гарадоў, а таксама паставіць значныя запасы харчавання і ваенных матэрыялаў. У гэтай сувязі не выклікае здзіўлення, што шляхта і мяшчане, якія адчувалі падтрымку моцнага ваеннага гарнізона, не мелі паражэнцкіх настрояў, бралі актыўны ўдзел у барацьбе і выдатна падтрымлівалі прафесійнае войска.

Першым стаць на шляху праціўніка мусіў Стары Быхаў. У першыя дні верасня 1654 г. ён быў акружаны прыбылымі з поўдня казацкімі аддзеламі Івана Залатарэнкі. Стары Быхаў быў сучаснай фартэцыяй, аточаны ўмацаваннямі старагаландскага тыпу, што з 1620-х г. пастаянна развіваліся і абнаўляліся[36]. Пад іх заслонай у першыя месяцы вайны схаваліся тысячы прадстаўнікоў беларускай шляхты з сем'ямі, а таксама сяляне з уладанняў Сапегаў, перш за ўсё з Талочына і Бялынічаў. Па ацэнцы Канстанціна Багушевіча, які кіраваў падрыхтоўкай да абароны, на 13 ліпеня 1654 г. у горадзе знаходзілася каля 3000 здольных ваяваць чалавек, што складалі 21 харугву (намеснікам гетмана быў абраны Крыштаф Пагірскі). Тэрмінова адбываўся рамонт умацаванняў, узмацняліся вал і бастыёны, папаўняліся запасы ваенных матэрыялаў, харчавання і корму для коней[37]. Дзесьці ў жніўні ў Стары Быхаў прыбылі найміты — пяхота і драгуны, якія пазней склалі аснову гарнізона. Як паведамлялі ў канцы снежня 1654 г., крэпасць павінны былі абараняць 4 наёмныя харугвы, 100 драгунаў, 17 сотняў мяшчан і шматлікія сяляне — агульнай колькасцю каля 3000 чалавек[38]. У горадзе неабходна было забяпечыць такія запасы мукі, якіх хапіла б для выпякання хлеба на працягу

[35] Ibidem. S. 79–80.
[36] Чантурия В. История архитектуры Белоруссии. Минск, 1985. С. 45; Ткачоў М. Замкі Беларусі. Мінск, 1987. С. 180–182; ён жа. Замкі і людзі. Мінск, 1991. С. 80–82.
[37] K. Bohuszewicz do K. L. Sapiehy, [Stary] Bychów 13 VII 1654, Львівська державна наукова бібліотека ім. В. Стефаника. Ф. 103, № 1647.

года, а запасы солі, праўдападобна, былі яшчэ большыя. Па дадзеных на 1655 г. артылерыя налічвала 4 цяжкіх і 26 палявых гармат[39].

Не выклікае здзіўлення, што так комплексна падрыхтаваная да абароны фартэцыя без вялікіх праблемаў адбівала атакі казацкіх войскаў, якія былі абсалютна непадрыхтаваныя да штурму сучасных умацаванняў і не мелі адпаведнай артылерыі. Пасля барацьбы, якая працягвалася з 8 верасня па 28 лістапада, казакі былі вымушаны зняць аблогу і з вялікімі стратамі адысці[40]. Да Старога Быхава яны вярнуліся праз паўгода — 17 мая 1655 г., непасрэдна пасля адступлення з-пад Магілёва войскаў Януша Радзівіла. За гэты час Казімір Лявон Сапега змог яшчэ больш узмацніць сілы абаронцаў за кошт 1200 найманых жаўнераў[41]. Агульная колькасць абаронцаў, аднак, значна паменшылася ў выніку выезда ўглыб ВКЛ вялікай колькасці шляхты і мяшчан, якія разумелі, што новае наступленне маскоўска-казацкіх войскаў прывядзе да адрыву горада ад краіны на доўгія месяцы[42]. Нягледзячы на тое, што з кожным месяцам ваенная сітуацыя ў Вялікім Княстве пагаршалася, Стары Быхаў на працягу ўсяго 1655 г. адбіваў чарговыя штурмы і вытрымліваў працяглыя аблогі спачатку казацкіх войскаў, якімі камандаваў боржнінскі палкоўнік Самойла Курбацкі, а потым — амаль 10-тысячнай маскоўскай арміі на чале з

[38] АЮЗР. Т. XIV. С. 467.

[39] Тамсама. С. 443–448, 715–716.

[40] Шырэй на гэтую тэму: Бабятыньскі К. Стары і Новы Быхаў пад час вайны Рэчы Паспалітай з Масквой (1654–1655) // Беларускі Гістарычны Агляд. 2003. Т. 10. Сш. 1–2 (18–19). С. 95–101.

[41] K. L. Sapieha do Jana Kazimierza, Słonim 31 III 1655, BCzart., rkps 2105, s. 301.

[42] Як выходзіла з прызнанняў палонных, якіх казакі захапілі ў першыя дні ліпеня 1655 г., у склад гарнізона Старога Быхава ўваходзіла на той час толькі 50 шляхцічаў, 400 конных наймітаў (падобна драгунаў), 50 чалавек з венгерскай пяхоты, 1000 яўрэяў і 800 мяшчан, усяго каля 2300 чалавек. Падаецца, што колькасць наёмных войскаў прыводзіцца значна заніжанай (АЮЗР. Т. XIV. С. 715–716).

Аляксеем Трубяцкім[43]. Крэпасць заставалася ў руках ліцвінаў аж да снежня 1659 г., калі ў выніку хітрасці яна была здабыта царскім войскам. Пазіцыя яе абаронцаў яшчэ дзесяцігоддзі з'яўлялася прыкладам вернасці і стойкасці для іншых абывацеляў Рэчы Паспалітай. Яшчэ Ян III Сабескі, выдаючы 20 сакавіка 1676 г. прывілей, у якім пацвердзіў усе ранейшыя пажалаванні для жыхароў Старога Быхава, даў ім права свабоднага гандлю на рэках Кароны і Літвы, вызваліў ад падаткаў на 20 гадоў і выказаў надзею, што „іншыя нашыя падданыя, духавенства і шляхта, да такой жа цноты і веры, і абароны супраць непрыяцеля, ахвоту і прыклад з іх будуць браць“[44].

На працягу ўсёй вайны Рэчы Паспалітай з Масквой непрыяцеля ў свае сцены не прапусціла і слуцкая цвярдыня. Яшчэ летам 1654 г. Багуслаў Радзівіл значна павялічыў яе гарнізон, а губернатарам прызначыў Вільгельма Паттэрсана — оберштэрлейтэнанта свайго пяхотнага палка. Пасля чарговых папаўненняў, якія адбыліся пасля няўдачы контрнаступу арміі ВКЛ зімой — вясной 1655 г., слуцкі гарнізон налічваў больш за 1000 прафесійных жаўнераў. Акрамя гэтага да барацьбы былі гатовыя 4 палкі гарадской міліцыі, якія тэарэтычна маглі мець да 1800 чалавек, і гэта сведчыць пра тое, што амаль усё дарослае насельніцтва было абавязана прымаць удзел у абароне[45]. З пачатку 1655 г. у Слуцку праводзіліся інтэнсіўныя работы над умацаваннямі, адбывалася мадэрнізацыя існуючых і ўзвядзенне новых. Пасля заканчэння аблогі Магілёва ў горад прыбыў „для завяршэння новай фартэцыі“ сам князь Багуслаў, пад наглядам якога была скончана будова новай цытадэлі і сучасных, накшталт

[43] Гл.: Бабятыньскі К. Стары і Новы Быхаў пад час вайны… С. 111–118.

[44] Акты, издаваемые… Т. IV. Вильно, 1870. С. 177–180.

[45] J. Radziwiłł do Jana Kazimierza, Wilno 24 VII 1655, BCzart., rkps 2105, s. 349; Bobiatyński K. Działania posiłkowego korpusu… S. 63–64, 77; Hryckiewicz A. P. Milicje miast magnackich na Białorusi i Litwie w XVI–XVIII w. // Kwartalnik Historyczny. T. LXXVII. 1970. Z. 1. S. 48–49.

[46] Zarys dziejów Bogusława Radziwiłła // Autobiografia Bogusława

бастыённых, умацаванняў вакол горада[46]. Падаецца, што знаходжанне князя значна павысіла настрой насельніцтва і шматлікіх бежанцаў, якія шукалі тут сховішча перад новым наступленнем маскоўска-казацкіх войскаў.

Упершыню жыхары Слуцка ўбачылі маскоўскую армію 2 верасня 1655 г., калі да іх горада падышлі палкі Аляксея Трубяцкога. Як аказалася, сілы праціўніка былі настолькі слабыя, што 6 верасня, пасля кароткага артылерыйскага бою, ён адступіў і накіраваўся ў бок Нясвіжа, страшэнна спустошаючы на сваім шляху Навагрудчыну. Другі раз Трубяцкі з’явіўся пад Слуцкам 27 верасня разам з казацкай дапамогай (каля 5000 салдат), прыведзенай з-пад Вільні Васілём Залатарэнкам. Другая „аблога“ працягвалася толькі два дні, бо горад у чарговы раз быў дасканала падрыхтаваны да абароны. Ужо 30 верасня, калі гарнізон зноў адказаў агнём на прапанову здацца і высветлілася, „што Слуцк крывёю, а не лістамі трэба здабываць“, Трубяцкі канчаткова адмовіўся ад аблогі горада. Неабходна адзначыць, што гэта былі адзіныя спробы атакаваць крэпасць пад час вайны Рэчы Паспалітай з Масквой, бо надалей царскія войскі ніколі не адважваліся ісці непасрэдна на Слуцк. У значнай ступені гэта было вынікам палітыкі, якую праводзіў уладар горада (галоўным чынам у дачыненні да казакаў), а таксама сведчаннем моцы фартыфікацыі і гарнізона[47].

Ужо ў 20–30-я г. XX ст., і ў значна большай ступені пасля 1945 г., савецкая гістарыяграфія імкнулася даказаць, што пад час ваенных дзеянняў, якія праводзіліся на тэрыто-

Radziwiłła / wstępem poprzedził i opracował T. Wasilewski. Warszawa 1979. S. 45, 47 (гл. таксама тэкст самой аўтабіяграфіі на с.136). Больш на гэтую тэму: Kossarzecki K. Słuck wobec zagrożenia moskiewskiego i kozackiego podczas wojny z Moskwą w latach 1654–1667 // Materiały do Historii Wojskowości. № 2. 2004. S. 94–96.

[47] Гл.: Diariusz oblężenia Słucka // Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie, Archiwum Radziwiłłów, dział II, księga 69.14, s. 55–60; Bobiatyński K. Od Smoleńska do Wilna... S. 207–208; Kossarzecki K. Op. cyt. S. 96–98.

рыі Вялікага Княства Літоўскага ў 1654–1655 г., большасць насельніцтва прагна чакала прыходу царскіх войскаў, якія павінны былі вызваліць іх з-пад прыгнёту і ярма магнатаў і шляхты. Асабліва беларускія сяляне і пераважная частка мяшчан, як даказвалася, масава выступалі супраць сваіх прыгнятальнікаў і адкрыта падтрымлівалі братнюю (шматразова падкрэслівалася пры гэтым этнічнае адзінства рускага і беларускага „народаў“) маскоўскую армію ў барацьбе з войскам Януша Радзівіла. Гэтая дапамога праяўлялася ў разгроме атрадаў мясцовай шляхты, здабычы інфармацыі аб перамяшчэннях арміі ВКЛ ці прыняцці пад свой кантроль пакінутых шляхтай гарадоў з далейшай іх перадачай Маскве[48].

Як мы ўжо ведаем, выпадкі масавага пераходу насельніцтва на бок Аляксея Міхайлавіча былі на першым этапе вайны — кампаніі 1654 г. — хутчэй правілам, чым выключэннем. Аднак прычыны такой з'явы нельга шукаць у класавай барацьбе, і толькі часткова — у рэлігійных фактарах. Найбольш важную ролю адыграла агульная ваенная сітуацыя і вялізная дыспрапорцыя сілаў праціўнікаў, якая адразу прыгаворвала ліцвінаў да паражэння ва ўзброенай барацьбе, а вялізныя прасторы Вялікага Княства — да маскоўскай акупацыі. У сітуацыі, калі Рэч Паспалітая не магла гарантаваць сваім жыхарам абарону, адзіным спосабам уратавання жыцця і маёмасці было прыняцце царскай пратэкцыі. Найбольш важную ролю для мяшчан (Магілёў, Полацк) адыгрывалі спадзяванні на атрыманне новых гандлёвых прывілеяў і паляпшэнне гаспадарчага абмену з

[48] Гл.: Абецедарский Л. С. Борьба белорусского народа за воссоединение Белоруссии с Россией в середине XVII века // Воссоединение Украины с Россией. Сб. ст. Москва, 1954. С. 216–222; ён жа. Белоруссия и Россия. Очерки русско-белорусских связей второй половины XVI–XVII в. Минск, 1978. Разд. IV; Акіншэвіч А. Казацтва на Беларусі // Полымя. 1927. № 1. С. 172–190; Похилевич Д. Л. Белорусское казачество // Пітаня історіі СРСР. ЛДУ ім. Івана Франка. Наукові запіскі. 1957. Т. XLIII. С. 152–163; История Белорусской ССР. Минск, 1977. С. 67–68.

Масквой, а таксама надзеі на атрыманне ад цара маёмасных і грашовых канцэсій.

Першыя тыдні акупацыі, адзначаныя забойствамі і рэпрэсіямі непрыяцеля, прывялі да таго, што папярэдне пазітыўнае і нават прыязнае стаўленне мясцовага насельніцтва ў хуткім часе кардынальна змянілася. Новая ўлада масава пачала вывозіць на ўсход людзей, нават з тых гарадоў, якія добраахвотна прынялі вярхоўную ўладу цара (як, напрыклад, з Полацка). На тэрыторыі на ўсход ад Бярэзіны, якая традыцыйна лічылася мяжой Русі, асабліва жорстка трактавалі каталікоў, якіх лічылі найбольш небяспечным элементам, падатлівым да бунтарскіх настрояў. Углыб дзяржавы Раманавых перасялялі не толькі шляхту, але і прадстаўнікоў іншых сацыяльных групаў. Шматлікія рамеснікі з іх вытворчасцю былі вывезены ў маскоўскія гарады, а дзесяткі тысяч сялян разам з сем'ямі і здабычай трапілі ў баярскія ўладанні, спустошаныя пад час эпідэміі чумы, што гаспадарыла ад жніўня да кастрычніка 1654 г. Усходняя частка Вялікага Княства сістэматычна знішчалася і рабавалася, і такім чынам паступоваператваралася ў пустэчу[49].

Згаданыя фактары прывялі да таго, што нават тая частка насельніцтва, якая яшчэ паўгода таму радасна вітала чужыя войскі, цяпер з нецярпеннем чакала вяртання пад уладу Яна Казіміра. Выпадак такі адбыўся хутка — у студзені 1655 г. Менавіта ў гэты час пачалося контрнаступленне арміі ВКЛ, якую падтрымаў моцны каралеўскі корпус. Першыя перамогі войска Януша Радзівіла — захоп такіх гарадоў па лініі Дняпра, як Дуброўна, Орша, Копысь — прывялі да таго, што не толькі шляхта, але і мяшчане разам з

[49] Theatrum Europaeum... t. VII, s. 619; Готье Ю. В. Замосковский край. Москва, 1937. С. 180–183; Абецедарский Л.С. Белорусы в Москве XVII в. Из истории русско-белорусских связей. Минск, 1957. С. 6–8, 50 (зразумела, што, паводле гэтага гісторыка, перасяленне насельніцтва на ўсход у большасці было добраахвотным!); Мальцев А. Н. Россия и Белоруссия… С. 146–147, 158–161, 178–185, 197–198; Longworth P. Alexis. Tsar of all the Russias. Londyn 1984. P. 100–101; Morzy J. Op. cyt. S. 83–85.

сялянамі з беларускіх земляў пачалі масава пераходзіць на бок ліцвінаў. На тэрыторыі дзеянняў галоўных сілаў Радзівіла практычна толькі магілёўцы па ўжо вядомых нам прычынах захавалі вернасць цару, у той час як пад уладу Рэчы Паспалітай добраахвотна вярнуліся жыхары такіх гарадоў на левым беразе Дняпра, як Мсціслаў, Горы, Горкі, Радам, Крычаў, Чавусы[50].

Незадаволенасць новай уладай назіралася ў гэты час і ў Смаленску. На чале часткі шляхты і мяшчан, якія, падобна, сур'ёзна разважалі пра вяртанне пад уладу Рэчы Паспалітай, павінен быў стаць Казімір Друцкі-Сакалінскі з братамі Ляпуновымі. Але ў сувязі з тым, што ў Смаленску знаходзіўся моцны ваенны гарнізон, не існавала магчымасці падняць адкрыты бунт і перайсці пад уладу ліцвінаў. Акрамя гэтага, Аляксей Міхайлавіч з вялікай баязлівасцю атрымліваў паведамленні пра падобныя настроі і загадаў у выпадку патрэбы караць смерцю лідэраў бунтаўшчыкоў, а ўпартых — вывозіць разам з сям'ёй углыб Маскоўскай дзяржавы[51].

Пад час зімова-вясновага контрнаступлення ў 1655 г. войскі Рэчы Паспалітай часта знаходзілі падтрымку з боку аддзелаў мясцовых сялян, якіх у крыніцах называюць „шышамі“. Асабліва каштоўнай такая дапамога стала пад час барацьбы на тэрыторыі смаленскага і мсціслаўскага ваяводстваў, дзе яшчэ з восені 1654 г. сяляне масава арганізоўвалі атрады самааховы, мэтай якіх была абарона насельніцтва ад рабаванняў з боку масквіцінаў і прыгнёту царскай адміністрацыі. Да вострых выступленняў супраць акупантаў дайшло, напрыклад, у Калеснікаўскай воласці (недалёка ад Мсціслава), а таксама ў Любавіцкай ды Мікулінскай валасцях, размешчаных у раёне Смаленска. Напрыклад, калі на

[50] Bobiatyński K. Od Smoleńska do Wilna… S. 184–185. Да пераходу на бок Радзівіла падрыхтаваліся таксама жыхары Шклова, якія, аднак, не змаглі ажыццявіць задуманае па прычыне таго, што ў горадзе знаходзіўся моцны маскоўскі гарнізон (на тэму настрояў, якія панавалі ў Шклове, гл.: Awizy z Nowego Dworu, 29 XI 1654, BCzart., rkps 147, nr 146, s. 712).

[51] Витебская старина… №11. С. 42.

пачатку студзеня 1655 г. да любавіцкай воласці падышло 600 коннікаў ВКЛ, то адразу ж да іх далучылася каля 3000 сялян, якія ліквідавалі мясцовыя маскоўскія гарнізоны, а палонных перадалі ў галоўны лагер Радзівіла. Сялянскія аддзелы, якімі часта камандавалі высланыя з арміі Радзівіла афіцэры, дзейнічалі супольна з гетманам да моманту адыходу войскаў ВКЛ з-пад Магілёва, дапамагалі ў знішчэнні палявых аддзелаў непрыяцеля на тэрыторыі аж да Дарагабужа і Рослава — фактычна да мяжы, вызначанай у Палянаве. Тым не менш, маскоўскія гарнізоны заставаліся ў большасці буйных гарадоў, а ліцвінам не хапала сілаў, сродкаў і часу, каб іх адтуль выбіць[52].

Выпадкі пераходу насельніцтва на бок ВКЛ, хоць і ў значна меншай ступені, мелі месца і ў першай палове 1655 г. на тэрыторыі Полацкага і Віцебскага ваяводстваў. Большы скепцытызм у заявах аб жаданні вярнуцца пад уладу Рэчы Паспалітай з'яўляўся вынікам таго, што на наддзвінскі фронт Януш Радзівіл накіраваў толькі невялікую частку сваіх сілаў, у той час як астатнія былі скіраваныя на вяртанне гарадоў на Дняпры. Цяжар вядзення барацьбы ў раёне Полацка і Віцебска прыпаў перш за ўсё на слаба дысцыплінаваныя і значна горш (у параўнанні з рэгулярнай арміяй) трэніраваныя валюнтарысцкія фармаванні, з якімі насельніцтва па відавочных прычынах баялася блізка супрацоўнічаць. Аднак, нягледзячы на гэта, і тут назіраліся прыклады поспехаў дзякуючы дапамозе мясцовых жыхароў. Найбуйнейшым быў захоп 21 студзеня 1655 г. падначаленымі Яна Мянжыньскага замка ў Азярышчы. „Пан Мянжыньскі, палкоўнік валюнтарскі, з добразычлівымі сялянамі ўварваўся ў езярышчынскі замак, звязаўшыся з мяшчанамі, што там былі, і Маскву выразалі, а мне Філемона, Самсановіча, Пушчына [пляменніка маскоўскага ваяводы смаленскага Грыгорыя Пушкіна. — ***К. Б.***] з жонкай і некалькімі дзясяткамі баяраў прывялі“, — даносіў вялікі гет-

[52] Гл. шырэй на гэтую тэму: Мальцев А. Н. Россия и Белоруссия… С. 210–217.

ман літоўскі. Пад час атакі было забіта 36 ратнікаў, і толькі 4 змаглі збегчы[53].

Пра тое, як уплывала актуальная ваенная сітуацыя на пазіцыю насельніцтва Вялікага Княства Літоўскага, могуць сведчыць яго паводзіны пад час ваенных дзеянняў летам – восенню 1655 г. У тыя месяцы армія ВКЛ, дэмаралізаваная і фізічна разгромленая пасля фіяска зімова-вясенняга контрнаступлення, практычна без баёў адыходзіла на захад, а тым часам да маскоўскага войска (якое ў чарговы раз падтрымалі казакі Івана Залатарэнкі) практычна без баёў пераходзілі чарговыя гарады на чале з Менскам, Вільняй, Коўнам і Горадняй[54]. Частка насельніцтва ратавалася ўцёкамі на незахопленыя ворагам землі, што фактычна азначала страту амаль усяго нажытага. Альтэрнатывай было як мага больш хуткае прыняцце царскай пратэкцыі, хоць і гэта не заўсёды абараняла ад рэпрэсій і не давала гарантый захавання жыцця. Аднак, трэба адзначыць, што калі шлях перамяшчэння царскіх і казацкіх войскаў, як і годам раней, азначаў масавыя забойствы і рабаванні, то царская палітыка ў дачыненні да насельніцтва тэрыторый, што былі ўжо занятыя, значна змянілася. Цяпер Аляксей Міхайлавіч загадаў значна мякчэй, чым у 1654 г., ставіцца да насельніцтва, і перш за ўсё перацягваць на свой бок шляхту, якой гарантавалася захаванне свабоды веравызнання, вольнасці, правоў і маёмасці. Лібералізацыя палітыкі была асабліва відавочнай пасля ўступлення на тэрыторыю Літвы шведскіх войскаў і прыняцця пратэкцыі караля Караля X Густава шляхтай і войскам, што сканцэнтраваліся ў раёне Кейдан. Няма сумнення, цар імкнуўся абяцаць насельніцтву больш, чым шведы, і такім чынам зменшыць жаданне апошняга пераходзіць на шведскі бок, схіліць да вяртання да гаспа-

[53] J. Radziwiłł do Jana Kazimierza, Mohylew bez daty [około 25 IV 1655], BCzart., rkps 148, nr 217, s. 1045; Vitebskaja Starina... nr 11, s. 42; Bobiatyński K. Od Smoleńska do Wilna… S. 191.

[54] Bobiatyński K. Od Smoleńska do Wilna… S. 199–218; Majewski W. Potop szwedzki (1655–1660) // Z dziejów wojskowości ziem północno-wschodnich Polski. Cz. I. / pod red. Z. Kosztyły. Białystok 1986. S. 72–118.

даркі і, такім чынам, пачаць працэс нармалізацыі ўнутранага жыцця на занятых яго войскам землях ВКЛ[55].

Агульная палітычная сітуацыя (у тым ліку акупацыя ўсяго Каралеўства шведамі і ўцёкі Яна Казіміра ў Сілезію), ваенны ўціск, а таксама перамены ў маскоўскай палітыцы прывялі да таго, што восенню 1655 г. прыняцце пратэкцыі цара набыло масавы характар. Пра гэта сведчыць выдадзены рэестр шляхты (налічвае 2058 асобаў), якая ў той час „біла чалом“ цару, хоць гэты дакумент, верагодна, і не змяшчае прозвішчы ўсіх, хто рашыўся на такі крок[56].

Рост прамаскоўскіх настрояў сярод шляхты, а таксама ўзрастанне незадаволенасці шведамі прывялі да таго, што ў ВКЛ стала павялічвацца колькасць прыхільнікаў канцэпцыі блізкага саюзу з усходнім суседам. Гэтая тэндэнцыя, якая, без сумнення, заслугоўвае больш грунтоўнага даследавання, умацавалася ў канцы 1655 – пачатку 1656 г. Яна, праўда, не прывяла да ўмацавання царскай улады на занятай тэрыторыі, але выклікала ў насельніцтва думкі аб палітычным збліжэнні Рэчы Паспалітай з Масквой у наступныя месяцы. Праявай гэтага стала заключэнне 3 лістапада 1656 г. у Немяжы пад Вільняй перамір'я, якое прадугледжвала абранне цара на трон Рэчы Паспалітай і супольныя дзеянні дзвюх дзяржаў у вайне са Швецыяй.

Пераклала Любоў Козік

[55] Гл.: Флоря Б. Н. От Потопа до Вильно. Русская политика по отношению к Речи Посполитой в 1655–1656 гг. // Kwartalnik Historyczny. R. CX. 2003. T. II. S. 25–33; Zakrzewski A. B. Sądownictwo w Wielkim Księstwie Litewskim „pod wysoką carską ręką“ // Świat pogranicza. / red. M. Nagielski, A. Rachuba, S. Górzyński. Warszawa 2003. S. 137–141; Kossarzecki K. Szlachta litewska wobec panowania szwedzkiego i moskiewskiego w okresie załamania Rzeczypospolitej przełomu 1655 i 1656 roku // Z dziejów stosunków Rzeczypospolitej Obojga Narodów ze Szwecją w XVII wieku / pod red. M. Nagielskiego. Warszawa 2007. S. 277–301.

[56] Rejestr przysięgowy szlachty Wielkiego Księstwa Litewskiego 1655 r. // Памятники истории восточной Европы. Т. 4. Москва – Варшава, 1999 / изд. Е. Е. Лыкова, М. Кулецки; гл. таксама: Płosiński J. Potop szwedzki na Podlasiu 1655–1657. Zabrze 2006. S. 46–69.

A panorama of attitudes of the inhabitants of the Grand Duchy of Lithuania in the time of Moscow aggression in 1654–1655

Konrad Bobiatyński

The invasion of Russian troops on the Commonwealth in 1654 and their uncontrolable force of attack were caused mainly by the negligence of Lithuanian officials responsible for defending state borders. Recognizing the impossibility of defense, inhabitants of many borders cities and villages accepted the tsar's supremacy without resistance.

Among country towns, only Vicebsk, Smalensk and Mścislaŭ tried to resisted longer time. Mainly townpeople took firm actions against the aggression, while gentry escaped or wanted to accept submission of the tsar's.

Very interesting was an example of Mahyleŭ, one of the most rich towns in the borderlands of Lithuania, which surrendered after 10 days of the negotiations. Very important for this city was the recognition of economic advantages of belonging to Russia. Also the poor inhabitants and Orthodox clergy wanted to get inside tsar's state borders.

After long defense, the private fortressed — Hory and Dubroŭna – had to capitulate too. Only big private towns — Old Bychaŭ, Sluck, Lachavičy — with the large fortifications and garrisons, survived the all or nearly all war period.

The attitude of the inhabitants has changed dramatically soon after a short period of Russian occupation, marked with rapes, robberies and murders. At the yime of Lithuanian's counteroffensive in winter-spring 1655, in the areas occupied by the Russian, partisan units were formed. Peasantry played the decisive part in them and they were actually very helpful to Lithuanian. Only Mahyleŭ inhabitants stayed loyal to tsar,

but this city had to pay a terrible price for your attitude. Most of its population died in the time of the three months siege by the Lithuanian troops in 1655.

As a result of the Russian counteroffensive in summer 1655, people involved in partisan actions generally tried to escape to territories still unoccupated or gave themselves over as Russian serfs. The Russian troops attack once again did not encounter much resistance. This time the tsar ordered to treat civilians more decently, probably trying to outbid the relatively lenient Swedish approach.

Дзейнасць групы Фабіяна Акінчыца (1939–1943)

Юры Туронак

Фабіян Акінчыц нарадзіўся 20 студзеня 1886 г. у фальварку Акінчыцы (цяпер у межах горада Стоўбцы) Мінскага павета ў заможнай каталіцкай сям'і Яна і Эміліі. У 1906–1913 г. вывучаў права на юрыдычным факультэце Пецярбургскага універсітэта. У гады вучобы належаў да партыі расійскіх сацыял-рэвалюцыянераў (эсэраў). У 1923 г. вярнуўся з СССР і працаваў настаўнікам у Стаўбцоўскім павеце. У 1926 г. уступіў у шэрагі Беларускай сялянска-работніцкай грамады, быў адным з яе кіраўнікоў. У студзені 1927 г. арыштаваны польскімі ўладамі, у выніку судовага працэсу над дзеячамі грамады асуджаны на шэсць гадоў пазбаўлення волі. Пасля датэрміновага вызвалення з турмы з верасня 1930 г. быў членам кіраўніцтва пагаджальнай беларускай арганізацыі „Цэнтрасаюз", з якой выйшаў у сакавіку 1931 г. Пасля няўдалай спробы стварэння паланафільскай арганізацыі „Адраджэнне" выехаў з Вільні да Стоўбцаў, дзе ў 1932 г. заснаваў Беларускае таварыства дабрачыннасці, а ў 1933 г. у якасці яго старшыні стаў членам Беларускага нацыянальнага камітэта ў Вільні[1].

У канцы 1933 г. у Вільні па ініцыятыве Акінчыца была створана група нацыянальных радыкалаў, што імкнуліся да заснавання Беларускай нацыянал-сацыялістычнай партыі. Прапагандзе гэтага ідэйнага кірунку служыў часопіс „Новы шлях", які выдаваўся ў Вільні з лістапада 1933 г. пад рэдакцыяй Уладыслава Казлоўскага. Акрамя таго, ладзіліся публічныя лекцыі і дыскусійныя вечарыны, найбольш па-

[1] Дагэтуль найбольш поўны нарыс пра палітычную дзейнасць Фабіяна Акінчыца апублікаваў Яўген Вапа. Гл.: Фабіян Акінчыц і ягоны лёс // Ніва. 19.09–10.10.1993. № 38–41.

пулярныя ў віленскім студэнцкім асяроддзі. Былі распрацаваны праекты праграмы і статута партыі, падрыхтаваны яе ўстаноўчы з'езд.

Польскія ўлады, занепакоеныя кантактамі Акінчыца з Замежным бюро Нямецкай нацыянал-сацыялістычнай рабочай партыі (NSDAP – ННСРП), у 1936 г. адмовілі ў правядзенні з'езда, а ў 1937 г. забаранілі дзейнасць групы беларускіх нацыяналістаў у 150-кіламетровай ад савецкай Беларусі зоне — г. зн. на большай частцы заходніх беларускіх земляў[2]. У выніку рэдакцыя „Новага шляху" была перамешчана ў Ліду, дзе ў лістападзе 1937 г. выйшаў апошні нумар часопіса. Акінчыц вярнуўся на сваю гаспадарку пад Стоўбцамі ў чаканні выбуху вайны, якая мусіла разбурыць створаны ў Версалі і Рызе палітычны ўклад Усходняй Еўропы.

Пасля адхілення польскім урадам у студзені 1939 г. прапановы Гітлера наконт сумеснага выступу супраць СССР нямецка-польская вайна стала пытаннем найбліжэйшага часу. Вясной гэтага ж года Фабіян Акінчыц выехаў у Берлін і сярод іншых спраў заняўся падрыхтоўкай сумеснай з прадстаўнікамі ННСРП канферэнцыі беларускіх нацыянал-сацыялістаў. Канферэнцыя адбылася ў першай палове чэрвеня 1939 г. у Гданьску. Дагэтуль мала вядома пра рашэнні канферэнцыі і яе ўдзельнікаў. Паводле данясенняў польскай выведкі і паведамленняў прэсы, разглядалася гатовасць беларускіх нацыянал-сацыялістаў аказаць падтрымку нямецкім ваенным дзеянням у Польшчы наўзамен падтрымкі немцамі беларускіх незалежніцкіх пастулатаў[3].

Практычных вынікаў, незалежна ад прынятых рашэнняў, Гданьская канферэнцыя не займела. Пасля падпісання ў верасні 1939 г. нямецка-савецкага пакта аб сумесных дзеяннях Вермахта і Чырвонай арміі любая дапамога немцам ад беларускіх нацыстаў у Польшчы была не толькі

[2] Новы шлях. 25.02.1937. № 24.

[3] Інфармацыю Дэпартамента бяспекі Міністэрства замежных спраў Рэспублікі Польшча апублікаваў В. Склубоўскі. Гл.: З мінулых год // Ніва. 19.09.1982. № 29. Таксама: Kurier Polski. 22.06.1939. № 171; Хрысціянская Думка. 1.07.1939. № 20.

залішняй, але і непажаданай. Таму амаль адразу ж пасля падпісання пакта нямецкія паліцыйныя ўлады, імкнучыся захаваць добрыя адносіны з новым хаўруснікам, забаранілі эмігрантам у Нямеччыне, у тым ліку беларусам, у той ці іншай форме праяўляць варожы настрой да СССР.

Улічваючы такую тактыку немцаў, Акінчыц на працягу пэўнага часу мусіў стрымліваць свае палітычныя амбіцыі. Да таго ж, большая частка яго даваенных паплечнікаў засталася на занятай Чырвонай арміяй тэрыторыі. Праўда, летам 1940 г. з Вільні ў Берлін прыбылі некалькі беларускіх палітычных дзеячоў — уцекачоў ад савецкай акупацыі, аднак нацыянал-сацыялістаў сярод іх не было. Затое ў той самы час на тэрыторыі Нямеччыны знаходзілася некалькі дзесяткаў тысяч беларусаў — жаўнераў польскай арміі, якія ў верасні 1939 г. трапілі ў нямецкі палон. Для іх рэгістрацыі, здзяйснення працэдуры вызвалення і аказання юрыдычнай дапамогі ў кастрычніку 1939 г. немцы стварылі спецыяльнае бюро — г. зв. беларускую адказную інстанцыю, кіраванне якой было даручана Фабіяну Акінчыцу. Таксама ён стаў рэдактарам беларускамоўнай газеты, якую Вермахт выдаваў для палонных.

Ніводная з пералічаных функцый Акінчыца, аднак, не задавальняла — такія ж самыя „адказныя інстанцыі“ былі створаны для палонных украінцаў і палякаў, а іх газеты адрозніваліся толькі назвамі. Усё гэта былі нямецкія ініцыятывы, якія не выключалі магчымасці правядзення сярод палонных палітычнай працы з мэтай стварэння на тэрыторыі Нямеччыны групы беларускіх нацыянал-сацыялістаў. Менавіта з беларускай нацыял-сацыялістычнай групай Акінчыц звязваў вялікія спадзевы на выпадак вайны з СССР і нямецкай акупацыі Беларусі. Таму на пачатку 1940 г. ён адмовіўся ад даручаных функцый і з’ехаў у Варшаву, дзе сабраў групу сваіх прыхільнікаў. Летам 1940 г. ёю кіравалі намеснік Фабіяна Акінчыца ў Генеральным губернатарстве Уладзімір Лазарэвіч, а таксама праўленне ў складзе Леаніда Баярчука, Гуманскага і Міхайлоўскага[4].

[4] Архіў новых актаў (Варшава). Александрыйскія мікрафільмы. Т – 81. № 13/EAP–250d–18–10/4. Справаздача Ф. Акінчыца ад 10.01.1941.

Пасля вяртання ў Берлін Ф. Акінчыц прыцягнуў да супрацоўніцтва свайго прыяцеля са Стаўбцоўшчыны Аляксандра Крыта, а таксама вызваленых з лагера ваеннапалонных Генрыха Барановіча і Васіля Камароўскага[5]. Актыўная дзейнасць паплечнікаў пачалася неўзабаве пасля выбуху нямецка-савецкай вайны, калі нямецкія лагеры для ваеннапалонных запоўніліся сотнямі тысяч жаўнераў Чырвонай арміі.

У канцы лета 1941 г., пасля атрымання ад кіраўніцтва Вермахта адпаведнай згоды, міністр акупаваных усходніх тэрыторый Альфрэд Розенберг упаважніў Фабіяна Акінчыца да апекі над гэтымі лагерамі і адшукання сярод палонных пэўнай колькасці беларусаў, згодных у якасці перакладчыкаў і прапагандыстаў супрацоўнічаць з нямецкай акупацыйнай адміністрацыяй на тэрыторыі Беларусі. У верасні была створана камісія, якая займалася пошукамі сярод ваеннапалонных кандыдатаў на такую службу і ацэнкай іх кваліфікацыі, пасля чаго выбраных накіроўвалі ў мясцовасць Вустраў (непадалёк ад Берліна) на 6-месяцовыя падрыхтоўчыя курсы. Працай камісіі, у склад якой уваходзілі Г. Барановіч, В. Камароўскі і А. Крыт, кіраваў Ф. Акінчыц.

Барановіч, Камароўскі і Крыт з восені 1941 г. працавалі ў школе прапагандыстаў у Вустраў у якасці арганізатараў навучальнага працэсу і лектараў. У 1942 г. да іх далучыліся вызваленыя з лагера ваеннапалонных былыя чырвонаармейцы Юры Зімёнак, Раковіч, Фядотаў і Мікалай Чупракоў[6]. Да сакавіка 1943 г. курс навучання ў Вустраў прайшлі тры групы прапагандыстаў агульнай колькасцю больш за сто чалавек. Пераважна гэта былі маладыя афіцэры Чырво-

[5] Генрых Барановіч (1916–2002) вызвалены з лагера ваеннапалонных 9.10.1940, Васіль Камароўскі (1914–1953) — 19.03.1941. Аляксандр Крыт не фігуруе ў ведамасцях Цэнтральнага музея ваеннапалонных у Ламбіновіцах-Аполі, дата і акалічнасці яго прыбыцця ў Берлін дагэтуль не вядомыя.

[6] Пра ўдзел Мікалая Чупракова ў групе Ф. Акінчыца гл.: Беларус. 2004, люты. № 493. У архіўных дакументах і мемуарнай літаратуры ён, аднак, не фігуруе. Магчыма, пасля вайны ён змяніў прозвішча.

най арміі, выхаваныя ў духу камуністычнай ідэалогіі, якія паходзілі з Усходняй Беларусі. За час вучобы яны мусілі засвоіць сістэму нямецкай цывільнай акупацыйнай улады на тэрыторыі Беларусі і асновы яе функцыянавання, авалодаць метадамі развянчання бальшавісцкай ідэалогіі, удасканаліць веды нямецкай і беларускай моваў, падрыхтавацца да публічных выступаў. Як вынікае з апублікаваных пасля вайны нешматлікіх успамінаў, яны былі глыбока ўдзячныя Акінчыцу за вызваленне з лагераў ваеннапалонных, дзе панавала надзвычай высокая смяротнасць[7].

Цалкам магчыма, што пераход гэтых чырвонаармейцаў на службу да немцаў найперш быў прадыктаваны памкненнем захаваць уласнае жыццё, што, аднак, для іх саміх не з'яўлялася апраўданнем здрады вайсковай прысязе. Акінчыц імкнуўся злагодзіць тое пачуццё здрады савецкай Радзіме праз прапаганду беларускіх нацыянальных ідэалаў, якія нішчыліся ў СССР і ігнараваліся заходнімі імперыямі. Ён падкрэсліваў, што ў такім становішчы толькі апірышча на Трэці Рэйх дае беларусам калі не гарантыі, то прынамсі магчымасць рэалізацыі ўласных нацыянальных пастулатаў. Пры гэтым Фабіян Акінчыц развіваў ідэі беларускіх нацыянал-сацыялістаў, падкрэсліваючы, што яны не абмяжоўваюцца барацьбой з бальшавізмам, а ставяць за мэту непазбежную перабудову грамадства, змяненне яго псіхалогіі, абуджэнне нацыянальнай свядомасці. „Мы, беларусы, — сцвярджаў ён, — не павінны ацэньваць гэтую вайну толькі праз прызму беларускіх інтарэсаў. Мы павінны ўсвядоміць сабе, што вайна вядзецца ў імя будучыні ўсяго цывілізаванага свету. Ад таго, якая сіла пераможа, будзе залежаць лёс усіх народаў. Таму мы не можам абмяжоўвацца сутнасна памылковай формулай: „Пачакаць і пабачыць, якая сіла будзе карыснейшай для беларускай справы“. Больш за тое, вайна вядзецца дзеля перабудовы Еўропы на новых гаспадарчых і палітычных асновах. Якой бы ні была гэтая Еўропа ў найбліжэйшай будучыні, мы, беларусы, не павінны

[7] Шаўцоў С. Мая Адысея. Вільня, 1999. С. 40–41; гл. таксама рэляцыю М. Чупракова: Беларус. 2004, люты. № 493.

шкадаваць Еўропы перадваеннай. Нічога ў ёй мы не мелі і мець не маглі... Не мелі мы ў сваім краі ніякіх магчымасцяў для працы, нацыянальнай не толькі па духу, але і па форме. Затое цяпер такую магчымасць маем“[8].

Пасля сканчэння курсаў выхаванцаў Акінчыца накіроўвалі ў распараджэнне Генеральнага камісарыята ў Мінску, дзе яны атрымлівалі працу, галоўным чынам у аддзелах прапаганды акруговых камісарыятаў. Верагодна, не ўсе яны падтрымлівалі ідэі Ф. Акінчыца, аднак пераважная большасць яго давер апраўдала. Праўда, здараліся ўцёкі да савецкіх партызанаў, але з-за недаверу апошніх да гэтых паўторных дызерціраў такія выпадкі былі рызыкоўныя і таму рэдкія.

Гэтыя прапагандысты і тыя нацыянал-сацыялістычныя дзеячы, што заставаліся на тэрыторыі Беларусі, і складалі групу Фабіяна Акінчыца, з дапамогай якой ён намерваўся заняць кіраўнічую пазіцыю ў беларускім руху. Трэба адзначыць, дадзеная група была не адзіная — яшчэ перад пачаткам нямецка-савецкай вайны ў Нямеччыне і на акупаваных тэрыторыях утварыліся некалькі груп, лідэры якіх таксама разлічвалі на зацікаўленасць беларускай праблемай з боку нямецкіх уладаў і на атрыманне кіраўнічай ролі ў Беларусі пасля акупацыі яе Вермахтам[9]. Спасылкі Акінчыца на ідэалагічную роднасць яго групы з ННСДРП збольшага ігнараваліся нямецкімі ўладамі, якія пры падборы супрацоўнікаў кіраваліся толькі ўласнымі крытэрыямі. У такой сітуацыі ён распачаў дзеянні, скіраваныя на выключэнне з гульні палітычных праціўнікаў і захоп кіраўніцтва беларускімі арганізацыямі ў Беларусі і на эміграцыі сваімі супрацоўнікамі[10].

Першая такая спроба была здзейснена ў Варшаве ў 1940 г., дзе група Фабіяна Акінчыца старалася захапіць уладу ў

[8] Акінчыц Ф. Увагі на часе // Беларуская Газета. 1943. 28.03–11.04. № 24–28.

[9] У Празе дзейнічалі Іван Ермачэнка і старшыня Рады Беларускай Народнай Рэспублікі Васіль Захарка, у Варшаве — Мікалай Шчорс, ксёндз Вінцэнт Гадлеўскі, Ян Станкевіч, у Лодзі — Радаслаў Астроўскі і Вітаўт Тумаш.

[10] Архіў новых актаў. Александрыйскія мікрафільмы. T–81. № 13 / EAP-250d–18–10/4. Справаздача Ф. Акінчыца ад 10.01.1941.

найбольш палітычна значным на той час Беларускім камітэце. Аднак жа, у сувязі з тым, што яго тагачасны старшыня доктар Мікалай Шчорс карыстаўся моцнай падтрымкай членаў камітэта, спроба не ўдалася. Тады Акінчыц заняўся стварэннем у Берліне камітэта, які, апрача статутных задач грамадскай узаемадапамогі, выконваў бы таксама і функцыі інстытуцыйнай базы для дзейнасці яго групы. У пасляваеннай гістарыяграфіі неаднаразова сцвярджалася, што творцам і першым старшынём Беларускага камітэта самапомачы (БКС) у Нямеччыне быў Мікалай Шкялёнак, які летам 1940 г. прыбыў з Вільні ў Берлін. Ёсць сэнс больш уважліва прыгледзецца да акалічнасцяў, звязаных з заснаваннем гэтай значнай і адзінай у Нямеччыне грамадскай беларускай арганізацыі, якая ў 1944 г. мела 14 мясцовых аддзелаў (у Лодзі, Торуні, Познані, Караляўцы, Мюнхене, Празе і іншых гарадах). Яна складалася з некалькіх тысяч членаў, пераважна вызваленых з лагераў для ваеннапалонных і накіраваных для працы ў рэгіёнах Беларусі былых жаўнераў польскага войска беларускага паходжання.

Паводле сведчання Аляксандра Крыта, галоўным ініцыятарам стварэння камітэта ў Берліне быў член групы Акінчыца Васіль Камароўскі. Той пасля вызвалення з лагера разаслаў ліст да ўсіх беларусаў, што на той час знаходзіліся ў Нямеччыне, з прапановай аб заснаванні камітэта, на які атрымаў каля 300 пазітыўных адказаў. Неўзабаве адбыўся ўстаноўчы з’езд, дзе было выбрана часовае праўленне. Старшынём камітэта стаў былы консул Беларускай Народнай Рэспублікі (БНР) у Берліне Андрэй Бароўскі, а членамі праўлення — Васіль Камароўскі і Аляксандр Крыт[11].

У сваёй справаздачы Крыт не падаў даты стварэння камітэта, аднак вядома, што Камароўскі быў вызвалены з лагера ваеннапалонных 19 сакавіка 1941 г. — значыць, усю

[11] Ліст А. Крыта да А. Вініцкага ад 21.08.1967 г. (архіў аўтара). Гэтую інфармацыю пацвердзіў дзеяч БКС доктар Станіслаў Грынкевіч, які пісаў: „На арганізацыйным сходзе Камітэта ў Берліне першым яго старшынём быў абраны А. Бароўскі, былы консул БНР у Нямеччыне, сакратаром — Камароўскі, а скарбнікам — А. Крыт“. Гл.: Беларуская царква. 1965. № 28.

арганізацыйную працу ён мог выконваць толькі пасля гэтай даты. Такім чынам, Беларускі камітэт самапомачы быў створаны не летам 1940 г., як часта сцвярджаецца, а не раней за першую палову 1941 г., калі нямецкія ўлады ўжо маглі не засцерагацца абвінавачванняў з боку СССР наконт актывізацыі беларускіх антысавецкіх арганізацый.

Далей А. Крыт піша, што пасля прыезду з Парыжа ў Берлін Мікалая Абрамчыка (гэта адбылося летам 1941 г.) члены часовага праўлення БКС даручылі яму кіраўніцтва камітэтам і нават прызначылі сталы заробак за гэтую працу. Удзел Абрамчыка ў працы БКС (не як старшыні галоўнага праўлення, а як яго „тэхнічнага кіраўніка“) пацвярджае берлінскі штотыднёвік „Раніца“[12]. Андрэй Бароўскі быў хворы і не мог актыўна працаваць, у сувязі з чым быў толькі намінальным старшынём, а Крыт і Камароўскі яшчэ не мелі адпаведнага досведу і аўтарытэту.

Як пісаў пасля вайны Мікалай Абрамчык, у 1943 г. з пяці членаў праўлення БКС чацвёра належалі да групы Фабіяна Акінчыца. Гэтая акалічнасць у канцы 1943 г. аблегчыла выключэнне Абрамчыка з камітэта за непрыхільныя адносіны да людзей Акінчыца[13].

Сітуацыя ў Беларусі пасля яе акупацыі Вермахтам не адпавядала чаканням Акінчыца. Асабліва не хапала нацыянальных кадраў, падрыхтаваных да арганізацыі мясцовай адміністрацыі і паліцыі, у выніку чаго нямецкія вайсковыя ўлады ахвотна даручалі гэтыя функцыі больш дасведчаным даваенным польскім чыноўнікам і службоўцам, а таксама накіроўвалі ў Беларусь латышскія, літоўскія і ўкраінскія паліцыйныя фармаванні. Да таго ж, на пачатку верасня 1941 г. толькі заходняя частка Беларусі разам з Мінскам была перададзена цывільным уладам, а яе большая ўсходняя частка заставалася пад вайсковым кіраваннем.

[12] Раніца. 7.02 і 9/16.04.1943. На той час М. Абрамчык быў кіраўніком берлінскага аддзела БКС, што, напэўна, стала прычынай блытаніны наконт яго функцый у Камітэце.

[13] Абрамчык М. Доктар Станіслаў Грынкевіч // Беларус. 1966. Май. № 110; Вініцкі А. Матэрыялы да гісторыі беларускай эміграцыі ў Нямеччыне ў 1939–1951 гадох. Мінск, 1999. С. 18.

Разлічваючы на сваю хуткую перамогу ў вайне, нямецкія ўлады не дазволілі стварыць на акупаваных тэрыторыях арганізацыі і палітычныя партыі нават нацыянал-сацыялістычнай скіраванасці. Была дазволена толькі дзейнасць Беларускай народнай самапомачы (БНС), статутныя задачы якой зводзіліся ў асноўным да грамадскай апекі і аховы здароўя. Гэта была пакуль адзіная грамадская арганізацыя, якая, нягледзячы на абмежаванасць сваіх функцый, стварала магчымасць для канцэнтрацыі і актывізацыі нацыянальных сіл. У верасні 1941 г. Розенберг прызначыў кіраўніком БНС доктара Івана Ермачэнку, тагачаснага дзеяча беларускага эміграцыйнага цэнтра ў Празе, які ад нейкага часу падтрымліваў кантакты з афіцыйным Берлінам.

Прызначаны Гітлерам генеральны камісар Беларусі Вільгельм Кубэ не падзяляў нігілістычнай нацыянальнай палітыкі Берліна. Перад нарастальнай пагрозай, якую выяўляў савецкі партызанскі рух, ён падтрымліваў беларускі нацыяналізм, імкнуўся да прыцягнення беларускага грамадства на нямецкі бок шляхам акрэсленых саступак у палітычных і культурных пытаннях, упарадкавання гаспадарчай дзейнасці, а таксама намагаўся паказаць беларускаму народу, што факт нямецкай акупацыі стварае для яго пазітыўную перспектыву. Ён падтрымліваў беларусізацыю адукацыі, адміністрацыйнага апарату, культурнага жыцця, прэсы, выдавецкай справы, дазволіў публічна выкарыстоўваць нацыянальную сімволіку. У сярэдзіне 1942 г. пад уласную адказнасць, перавысіўшы статутныя паўнамоцтвы БНС, дазволіў скласці ім Галоўную Раду на чале з Ермачэнкам, якому даручыў камандаванне антыпартызанскім узброеным фармаваннем — Беларускай самаабаронай. Нарэшце, стварыў інстытут Мужоў Даверу, у які ўваходзілі перадавыя дзеячы БНС. Праз год шэф нямецкай паліцыі бяспекі ў Мінску Эдуард Штрах абвінаваціў Кубэ ў тым, што той свядома дзейнічае ў кірунку сварэння беларускай дзяржавы на чале з Іванам Ермачэнкам у ролі прэм'ера[14].

[14] Шырэй пра палітыку В. Кубэ гл.: Turonek J. Białoruś pod okupacją niemiecką. Warszawa, 1993.

Беларуская палітыка Вільгельма Кубэ амаль цалкам супадала з памкненнямі Фабіяна Акінчыца — за адным, але вельмі істотным выключэннем: ён сам намерваўся быць будаўніком беларускай дзяржавы пад нямецкім пратэктаратам. Акінчыц лічыў Ермачэнку сваім галоўным канкурэнтам і распачаў з тым нялёгкую барацьбу. Нялёгкую — бо, па-першае, абодва былі супрацоўнікамі Міністэрства Розенберга, які аднолькава іх падтрымліваў; па-другое, дзейнасць Ермачэнкі супадала з рашэннямі Кубэ як найвышэйшага прадстаўніка акупацыйнай улады ў Беларусі.

Акінчыц знайшоў, аднак, саюзнікаў у Галоўным упраўленні бяспекі Рэйха і падпарадкаванай яму паліцыі бяспекі ў Мінску. Паліцыйныя органы ад пэўнага часу варожа ставіліся да Кубэ за ягоную крытыку антыпартызанскіх акцыяў і імкнуліся да палітычнай кампраметацыі яго як выразніка і рэалізатара заведама супярэчных інтарэсам немцаў беларускіх ініцыятываў Ермачэнкі і кіраўніцтва БНС.

Палічыўшы, што надышоў адпаведны час, і ведаючы, што паліцыйныя ўлады шукаюць падставы для кампраметацыі Кубэ, у канцы 1942 г. Акінчыц і прапагандысты яго групы пачалі атаку на кіраўніцтва БНС і яго шэфа. На іх адрас скіроўваліся абвінавачанні ў ігнараванні, нават сабатажы такой важнай для немцаў справы, як актывізацыя грамадства да барацьбы з партызанскім рухам. Адначасова ўказвалася на тое, што кіраўніцтва БНС знаходзіцца пад уплывам панславісцкіх (гэта значыць — прамаскоўскіх) настрояў і прапартызанскіх сімпатый свайго так званага левага крыла, пра што нібыта сведчылі ўцёкі да партызанаў некаторых мясцовых дзеячоў БНС і жаўнераў Беларускай самаабароны[15].

Скарыстаўшы даносы Акінчыца, нямецкая служба бяспекі на пераломе 1942/1943 г. сфабрыкавала г. зв. справу Ермачэнкі, які абвінавачваўся ў найцяжэйшым злачынстве — дзяржаўнай здрадзе. Гэтым абвінавачаннем нано-

[15] Акінчыц Ф. Не забываць пра галоўнае // Беларуская газета. 4.03.1943. № 17; Архіў новых актаў. Александрыйскія мікрафільмы. Т–175. № 236. Рэгістрацыя СД № 38 ад 22.01.1943; тамсама. Т–454. № 39/1057. Ліст Готберга да Бергера.

сіўся апасродкаваны ўдар па Вільгельму Кубэ, адказнаму за дзейнасць БНС. Баронячы ўласную пазіцыю, Кубэ абараніў Ермачэнку ад абвінавачання, у сувязі з чым распачатае следства было скіравана на гаспадарчую дзейнасць БНС, у якой былі выкрыты злоўжыванні. Ермачэнка заставаўся ў Мінску, аднак працягваўся праслед паліцыяй іншых дзеячоў БНС, у выніку чаго 24 снежня1942 г. быў арыштаваны і расстраляны член Галоўнай Рады БНС ксёндз Вінцэнт Гадлеўскі.

На пачатку 1943 г. пазіцыя БНС пачала рэзка слабець і Фабіян Акінчыц, карыстаючыся прызнаннем з боку службоўцаў СС і паліцыі ў Берліне, спадзяваўся на саслабленне свайго галоўнага праціўніка. Тым часам кіраўніцтва СС мела ўсё большы ўплыў на дзейнасць міністэрства Розенберга і цывільнага праўлення ў Беларусі. Улічваючы гэтую акалічнасць, цяжка патлумачыць, чаго баяліся Акінчыц і яго супрацоўнікі (можа, зацягвання следчай працэдуры, а можа, яшчэ чаго іншага), якія імкнуліся прыспешыць упадак Ермачэнкі. Генрых Барановіч, які разам са сваім шэфам і чарговай групай навучаных прапагандыстаў выбіраўся да Мінска, 11 лютага 1943 г. пісаў пра гэта да свайго калегі ў генеральным камісарыяце Міхаіла Ганько: „Што да клікі Ермачэнкі (створанай у Беларусі), пра гэта будзем размаўляць у Мінску. Сёння магу сказаць толькі адно: ...Вы сабе не ўяўляеце, што людзі, каторыя выстаўляюцца як годныя даверу, лаяльныя да немцаў і беларускай справы, вельмі часта з’яўляюцца агіднымі тыпамі — нічога не вартымі, ілжывымі, здрадлівымі... Паўстае пытанне, як доўга такія анучы будуць засмечваць святую зямлю... Калі мы прыедзем да Мінска, выбухне бомба, у чым многія панове могуць не сумнявацца. Я абсалютна ўпэўнены, што ў гэтых ваўкоў у авечай скуры трапяць прызначаныя для іх асколкі“[16].

Цяжка сказаць, ці значылі словы Барановіча пра бомбу і асколкі тое, што група Акінчыца планавала замах на жыццё Ермачэнкі, ці вялося пра нейкую акцыю дзеля яго канчатковай кампраметацыі. Так ці інакш, група рыхта-

[16] Тамсама. Т–454. № 39/1055. Ліст Г. Барановіча да М. Ганько ад 11.02.1943 г.

вала гвалтоўную расправу з кіраўніцтвам БНС. Аднак падзеі пайшлі інакш. Ліст Барановіча да Ганько, напэўна, не дайшоў да адрасата, бо быў перахоплены чыноўнікамі генеральнага камісарыята і перададзены Кубэ. Ён жа 23 лютага выслаў да Розенберга ліст, у якім абураўся дзеяннямі Барановіча і надалей бараніў І. Ермачэнку як вартага даверу супрацоўніка[17].

Гэты выпадак зблытаў усе планы групы. Праінфармаваны наконт іх Ермачэнка ў мэтах самаабароны арганізаваў замах на Акінчыца, які 5 сакавіка 1943 г. быў застрэлены мінскім журналістам Алесем Матусевічам. Каб пазбегнуць забароны дзейнасці генеральнага камісарыята, гэтае здарэнне было замоўчана мінскімі газетамі і радыё. Падобна на тое, што Кубэ не хацеў раскрываць акалічнасці замаху, а спробы ўказаць на „маскоўскіх агентаў“ былі для сучаснікаў занадта неверагоднымі. Іван Ермачэнка захаваў сваё жыццё, але неўзабаве быў высланы з Мінска без права займацца палітычнай дзейнасцю і зноў вярнуўся ў Прагу.

Важнай ініцыятывай Фабіяна Акінчыца, зрэалізаванай неўзабаве пасля яго смерці, было стварэнне Саюза беларускай моладзі (СБМ). Ідэя стварэння такой арганізацыі нацыянал-сацыялістычнай скіраванасці вынікала з яго прагі да перабудовы беларускага грамадства, умацавання яго нацыянальнай свядомасці і антыбальшавіцкай скіраванасці, чаму спрыяла б адпаведнае выхаванне маладога пакалення.

Аднак гэтыя мэты не выклікалі цікавасці Розенберга, бо ў кароткім часе не прыносілі адпаведнай карысці для немцаў, а ва ўмовах вайны выпрацоўка доўгатэрміновай палітыкі ў адносінах да Беларусі была заўчаснай. Таму да вясны 1943 г. Розенберг не прымаў ніякіх рашэнняў па гэтай справе.

Акінчыц усё ж не пераставаў шукаць спосабаў пераканання Розенберга ў мэтазгоднасці стварэння беларускай моладзевай арганізацыі. Значную ролю ў гэтай справе адыграў яго малады супрацоўнік Генрых Барановіч. З дапамогай

[17] Тамсама. Т–454. № 39/1055. Ліст В. Кубэ да Розенберга ад 22.02. 1943 г.

Акінчыца той наладзіў кантакты з кіраўніцтвам Моладзі Рэйха (Riechsjugendführung), вывучыў структуру і метады працы нямецкай моладзевай арганізацыі Гітлерюгенд (Hitlerjugend) і адначасова прапагандаваў справу СБМ. Пры гэтым ён выкарыстоўваў аргументы, якія, несумненна, адпавядалі нямецкім чаканням.

Галоўнай мэтай ладжанай арганізацыі было перавыхаванне „збальшавізаванай" беларускай моладзі, што супрацьдзейнічала б яе далучэнню да партызанскага руху і тым самым стрымлівала б яго развіццё. Тэрмін „збальшавізаваная" адлюстроўваў рэальнае стаўленне да падзеяў усходнебеларускіх камсамольцаў. У дачыненні ж да большасці заходнебеларускай моладзі, якая ў самай нязначнай ступені ўспрымала камуністычную ідэалогію, ён быў некарэктным і не адпавядаў рэчаіснасці. Такім чынам, сцвярджэнне Фабіяна Акінчыца і Генрыха Барановіча наконт бальшавізацыі моладзі было не да канца праўдзівым, але ўсё ж яно магло зацікавіць нямецкія кіраўнічыя колы, якім не трэба было лішні раз нагадваць пра нарастальную пагрозу партызанскага руху на тэрыторыі акупаванай Беларусі.

Адной з найважнейшых задач беларускай моладзевай арганізацыі, сярод іншага, мусіла стаць рэкрутацыя беларускай моладзі для працы ў Нямеччыне на прамысловых прадпрыемствах і будаўніцтве. У сувязі з гэтым Барановіч прапанаваў зацвердзіць арганізацыйную структуру СБМ з падзелам яе членаў на дзве групы дзеяння: „Беларусь" і „Нямеччына". На яго думку, праца ў Нямеччыне спрыяла б падрыхтоўцы такіх неабходных для адбудовы беларускай эканомікі высокакваліфікаваных спецыялістаў, а таксама развіццю прыязных кантактаў з нямецкай моладдзю. Хоць Барановіч добра ведаў, што і без пасрэдніцтва моладзевай арганізацыі беларускіх хлопцаў і дзяўчат прымусова выпраўляюць на працу ў Нямеччыну, дзе стаўленне да іх было не нашмат лепшым, чым да ваеннапалонных, але ён разлічваў на атрыманне для членаў СБМ прывілеяваных умоў працы і побыту.

Верагодна, гэтая беларуская ініцыятыва выклікала цікавасць з боку кіраўніцтва Моладзі Рэйха, якое 19 красаві-

ка 1943 г. перaслала ўсю неабходную дакументацыю разам з распрацаваным Генрыхам Барановічам праектам статута СБМ у Міністэрства акупаваных усходніх тэрыторый для прыняцця адпаведнага рашэння[18]. Нарэшце, у канцы красавіка ці на пачатку траўня Розенберг даў згоду на стварэнне такой арганізацыі, у сувязі з чым перад яе стваральнікамі паўсталі новыя задачы: распрацоўка уніформы, прапагандысцкіх плакатаў, арганізацыя экскурсій беларускіх моладзевых дзеячоў у Нямеччыну, распрацоўка праграмы культурнага супрацоўніцтва паміж Гітлерюгенд і СБМ і г. д., у выкананні якіх сам Барановіч прымаў актыўны ўдзел. Выхаванцы Акінчыца складалі большую частку кіраўнічых кадраў гэтай арганізацыі і ўдзельнічалі ў яе дзейнасці ў Беларусі.

Дзейнасць Фабіяна Акінчыца і яго групы пасляваенныя беларускія гісторыкі і журналісты як на Радзіме, так і на эміграцыі ацэньвалі адмоўна. Як правіла, групу называлі айчыннай праявай фашызму, а яе дзеячоў — нямецкімі янычарамі, паслухмянымі калабарантамі і г. д. Трэба адзначыць, гэтыя нападкі былі аднабокія, а „хлопцы Акінчыца“, як іх было прынята пагардліва называць, доўгі час не ўступалі ў палеміку. Тых, якія перажылі вайну, амерыканцы і англічане выдалі савецкім уладам, і толькі нямногім собіла застацца на Захадзе, бо яны не хацелі вяртацца да свайго ваеннага мінулага. Толькі пасля распаду СССР некаторыя з тых, хто застаўся жывы, наважыліся выступіць у абарону сваёй дзейнасці, акцэнтуючы галоўным чынам яе патрыятычныя матывы[19].

Пытанне пра тое, у якой ступені імкненне Ф. Акінчыца да ўлады было выклікана патрыятычнымі пачуццямі ці асабістымі амбіцыямі, застаецца дыскусійным. Не падлягае сумненню адно — ва ўмовах нямецкай акупацыйнай палітыкі

[18] Тамсама. T–454. № 23/456–469. Die Lage der Jugend in Weissruthenien, Das Weissruthenische Jugendwerk, Satzungen der Jugendorganisation „Weissruthenisches Jugendwerk“ і інш.

[19] Шаўцоў С.,Чупракоў М.: гл. спасылку 7; Пранчак Л. Так і не пабачу Беларусь (выпаведзь М. Кавыля) // Літаратура і мастацтва. 30.06.1995. №25–26.

і вынікаў вайны яны былі нерэальнымі. Толькі створаны па яго ініцыятыве Саюз беларускай моладзі пакінуў выразны след у гісторыі, пра што, між іншым, сведчыць працяглая палеміка вакол значэння гэтай арганізацыі. Нягледзячы на сваю кароткатэрміновую дзейнасць, яна адыграла значную ролю ў патрыятычным выхаванні моладзі, якая пасля вайны ўдзельнічала ў антыбальшавіцкім нацыянальным руху ў Беларусі і была ідэйным падмуркам беларускай эміграцыі. Аднак у адпаведнасці з новымі ідэйнымі павевамі апалагеты СБМ пастараліся забыцца пра яго нацыянал-сацыялістычныя карані.

Пераклала Наталля Пятровіч

The Fabian Akinčyc's group's activity (1939–1943)

Jury Turonak

Fabian Akinčyc, a Belarusian political figure, who worked toward the creation of the national-socialist party in Western Belarus, hoped that due to this kind of activity he would be charged with the ruling political position in Belarus after the German occupancy. These hopes were destroyed by the German authorities' prohibition of all activities for local parties, including the national-socialist one. As a result, Akinčyc made efforts to organize his own group of activity. In close cooperation with authorities it was aimed to contribute to the accomplishment of his ambition in the future. The group of Akinčyc supporters included his pre-war collaborators as well as new cadres from prisoners of war from the Polish and Red armies. The group's activity had resulted in some important achievements: creation and strengthening of the leadership of Belarusian Committee for Self-Help in Germany; the fight against the influence of Mikola Abramčyk, Ivan Jermačenka and other political opponents; training and sending out groups of prisoners of war to Belarus who worked then in German institutions as translators, propagandists, sometimes as collaborators of security service (SD) and organizers of The Union of Belarusian Youth.

Беларускі легіён СС: міфы і рэчаіснасць

Юры Грыбоўскі

Праблему супрацоўніцтва беларускага насельніцтва з нямецкімі акупацыйнымі ўладамі пад час Другой сусветнай вайны цяжка назваць „белай плямай“ у сучаснай гістарыяграфіі. У савецкую эпоху названая тэма была практычна табуяваная, а беларуская савецкая гістарычная навука не магла пахваліцца значнай колькасцю прац. Аднак з моманту атрымання Беларуссю незалежнасці разнастайныя аспекты гэтага пытання былі і застаюцца прадметам увагі шматлікіх даследчыкаў. Спецыфіка такіх даследаванняў у тым, што аўтары дыяметральна па-рознаму інтэрпрэтуюць і ацэньваюць саму з'яву г. зв. калабарацыі ў Беларусі. Апрача таго дадзеная тэматыка мае яшчэ шмат аспектаў і момантаў, якія незалежна ад ідэалагічных і палітычных ацэнак патрабуюць паглыбленага факталагічнага вывучэння. Да іх ліку належыць пытанне стварэння і дзейнасці беларускіх вайсковых і вайскова-паліцыйных фармаванняў пад нямецкім камандаваннем. Нягледзячы на тое, што многія аспекты праблемы ўжо дачакаліся вартасных навуковых апрацовак, тэматыка застаецца своеасаблівым незагаспадараваным полем для навукоўцаў[1]. Асабліва маладаследава-

[1] Сярод найбольш вартасных даследаванняў неабходна ўзгадаць працы: Літвін А. Акупацыя Беларусі. Пытанні супраціву і калабарацыі. Мінск, 2000; Ён жа. Беларуская Самаахова: да пытання стварэння і дзейнасці // Старонкі ваеннай гісторыі Беларусі. Вып. 2. Мінск, 1998; Ён жа. Антысавецкія ваенна-палітычныя фарміраванні на тэрыторыі Беларусі ў гады Вялікай Айчыннай вайны. 1941–1944 гг.: Вытокі. Структура. Дзейнасць. Дысертацыя докт. гіст. навук. Мінск, 2000. Ён жа. Местная вспомогательная полиция на территории Беларуси (июль 1941 – июнь 1944 гг.) // Беларусь у XX ст. Вып. 2. Мінск,

нымі застаюцца пытанні стварэння і дзейнасці вайсковых фармаванняў, якія існавалі па-за межамі Беларусі. Сярод галоўных прычын як знаходжанне значнай колькасці дакументаў у замежных архівах (яшчэ не ў дастатковай ступені выкарыстаных беларускімі гісторыкамі), так і палітычная далікатнасць праблематыкі. Адсутнасць грунтоўнай усебаковай навуковай абагульняльнай працы, прысвечанай згаданай праблеме, спрыяе таму, што яна абрастае мноствам легенд, міфаў і непаразуменняў, якія лёгка могуць увесці ў зман чытача і стварыць памылковы вобраз гэтай гістарычнай з'явы. У нашай публікацыі гаворка пойдзе пра адну з найбольш складаных і супярэчлівых праблем гісторыі Беларусі перыяду Другой сусветнай вайны, а менавіта — пра ўдзел беларусаў у войсках СС. Артыкул ёсць своеасаблівай спробай падсумавання тэматыкі на падставе ранейшага даробку і новых архіўных крыніц.

У 1939 г. са структур СС вылучыліся вайсковыя фармаванні, якія атрымалі назву войскаў СС (Waffen-SS). Згодна з задумай кіраўніцтва III Рэйха меркавалася, што гэта будзе нацыянал-сацыялістычны тып нямецкага войска з жорсткімі расавымі патрабаваннямі да кандыдатаў. Нягледзячы на гэта ўжо ў хуткім часе кіраўніцтва СС было вымушана ў пэўнай ступені падкарэктаваць пункт гледжання ў гэтай справе. Імкненне кіраўніцтва „ордэна мёртвай галавы" да ўзмацнення сваіх уплываў вымагала ўзбуйнення колькаснага складу аддзелаў, падпарадкаваных СС. У сваю чаргу сур'ёзнай перашкодай на шляху павелічэння шыхтоў СС быў Вермахт, які значна абмяжоўваў рэкрутацыйныя магчымасці арганізацыі Гімлера сярод нямецкага насельніцтва. У сувязі з гэтым войскі СС пачалі рэкрутацыю іншаземцаў. Гэтая з'ява дасягнула такога маштабу, што цягам Другой сусветнай вайны іншаземцы (разам з фольксдойчамі) складалі больш за палову асабовага складу войскаў СС. Сярод

2003. С. 212–227. Спробы сінтэзы зрабілі іншыя даследчыкі: Гелагаеў А. Беларускія нацыянальныя вайсковыя фармацыі ў часе Другой сусьветнай вайны. Мінск, 1999.

іх знаходзілася значная колькасць жыхароў Цэнтральнай і Ўсходняй Еўропы (каля 200 тыс. чал.)[2].

У гістарычнай літаратуры факт прысутнасці беларусаў у войсках СС атаясамліваецца з дзейнасцю 30-й грэнадзёрскай дывізіі СС (2-й расійскай / 1-й беларускай). Як вядома, да стварэння фармавання дайшло на чужыне, ужо пасля выгнання нямецкіх войскаў з Беларусі. Аднак гэтая падзея мела насычаную перадгісторыю. Існаванне войскаў СС было цесна звязана з дзейнасцю нямецкай паліцыі[3]. Менавіта таму карані ўдзелу беларусаў у СС трэба шукаць значна раней — на пачатку нямецкай акупацыі Беларусі, калі на занятых абшарах немцы распачалі фармаваць дапаможную паліцыю, якая складалася з мясцовых жыхароў. Ніжэй варта зрабіць змястоўны агляд арганізацыі паліцыі, якая пазней была асноўнай крыніцай рэкрутацыі для беларускіх аддзелаў СС. Сталая пагроза савецкай партызанкі на акупаваных усходніх абшарах прымусіла кіраўніцтва III Рэйха паклікаць паліцыйнае фармаванне, створанае з мясцовых жыхароў. 6 лістапада 1941 г. Гімлер выдаў загад аб сфармаванні арганізацыі, якую назвалі Шутцманшафтэн (Schutzmannschaften; замацавалася скарочаная назва Шума). Заданне стварэння мясцовай паліцыі было даручана камандаванню СС і паліцыі на акупаванай тэрыторыі. Мясцовая паліцыя ў залежнасці ад характару і ўскладзеных на яе мэтаў падзялялася на наступныя катэгорыі: 1) асноўны элемент паліцыйных сілаў (Schutzmannschaften-Einzeldienst), які выконваў ролю ахоўнай паліцыі і жандармерыі і складаў сетку пастарункаў у гарадах і вёсках; 2) размешчаныя ў казармах фармаванні (батальёны), якія ствараліся з мэтай змагання з партызанамі і выканання ахоўных заданняў; 3) дапаможная паліцыя (Hilfsschutzmannschaften), якая падпарадкоўвалася жандармерыі і несла варту ў лагерах ваеннапалонных, а

[2] Bishop C. Zagraniczne formacje SS. Zagraniczni ochotnicy w Waffen-SS w latach 1940–1945. Warszawa, 2006. S. 8–9.

[3] Згодна з загадам Гітлера ад 17 чэрвеня 1936 г. кіраўніком паліцыі быў прызначаны шэф СС Гімлер, які з гэтага часу ўзначальваў адначасова дзве вышэйзгаданыя ўзброеныя структуры III Рэйха.

таксама выконвала адмысловыя заданні; 4) добраахвотная і прафесійная пажарная варта (Feuerschutzmannschaften). Асобна варта засяродзіцца на больш падрабязным разглядзе шума-батальёнаў, сфармаваных у Беларусі. Вылучаліся тры тыпы: 1) палявыя батальёны (Feldbataillone), якія ў назвах адзначаліся літарай „F“, 2) вартавыя (Wachbataillone) — „W“, 3) запасныя (Ersatzbataillone) — „E“[4].

Шума-батальёны складаліся з трох або чатырох ротаў, кожная з якіх мела налічваць ад 124 (у першы перыяд існавання) да 150 чал. У сваю чаргу рота налічвала чатыры звязы (тры стралецкія і адзін кулямётны)[5]. Звычайна мясцовымі жаўнерамі камандавалі нямецкія камандзіры. Да кожнага батальёна была прымацавана пэўная колькасць немцаў: па адным камандзіры, ад'ютанце і 10 іншых службоўцаў у штабе, а таксама па два афіцэры і 58 падафіцэраў у кожнай роце, па 2 перакладчыкі і адным кіроўцы. Вельмі часта гэтыя патрабаванні не выконваліся[6].

Даследчыкі падаюць розныя звесткі пра колькасць беларускіх шума-батальёнаў. Ю. Туронак падлічыў, што ў лютым 1944 г. іх было сем (48-ы, 49-ы, 60-ы, 64-ы, 65-ы, 66-ы, 67-ы), і агулам у іх складзе знаходзіліся 2167 чал.[7] . Іншыя айчынныя і замежныя гісторыкі падаюць лічбу 13[8], 11 або 12 (45-ы – 49-ы, 60-ы, 64-ы – 67-ы, 69-ы)[9]. Аднак найбольш верагоднай падаецца лічба, прапанаваная польскім даследчыкам Я. Гданьскім, якая складае 12 шума-батальёнаў, у

4 Gdański J. Zapomniani żołnierze Hitlera. Warszawa, 2005. S. 126–127.

5 Gdański J. Zapomniani żołnierze… S. 67–68.

6 Гелагаеў А. Беларускія нацыянальныя вайсковыя… С. 37.

7 Туронак Ю. Беларусь пад нямецкай акупацыяй. Мінск, 1993. С. 167–168.

8 Rutkiewicz J. Białoruskie formacje zbrojne 1941—1945 // Świat Inflant. 2007. Nr 14 (40). S. 1.

9 Найбольш частая памылка — залічэнне да беларускіх адзінак сфармаванага ў сакавіку 1944 г. у Наваградку казацкага 69-га коннага палявога шума-батальёна. Abbot P., Thomas N. Partisan Warfare 1941-45. Londyn, 1987. S. 16; Романько О. Коричневые тени в Полесье. Белоруссия 1941–1945. Москва, 2008. С. 320.

тым ліку 7 вартавых, 4 палявых і 1 запасны. Ніжэй варта пералічыць гэтыя фармаванні:

45-ы шума-батальён (вартавы) Schuma-Bataillon W/45,
46-ы шума-батальён (вартавы) Schuma-Bataillon W/46,
47-ы шума-батальён (вартавы) Schuma-Bataillon W/47,
48-ы шума-батальён (запасны) Schuma-Bataillon E/48,
48-ы шума-батальён (палявы), Schuma-Bataillon F/48,
49-ы шума-батальён (вартавы) Schuma-Bataillon W/49,
60-ы беларускі шума-батальён (палявы), Weiss-Schuma-Bataillon F/60,
64-ы беларускі шума-батальён (палявы), Weiss-Schuma-Bataillon F/64,
65-ы беларускі шума-батальён (вартавы), Weiss-Schuma-Bataillon W/65,
66-ы беларускі шума-батальён (вартавы) Weiss-Schuma-Bataillon W/66,
67-ы беларускі шума-батальён (вартавы) Weiss-Schuma-Bataillon W/67,
68-ы беларускі шума-батальён (палявы) Weiss-Schuma-Bataillon F/68 [10].

Пра некаторыя батальёны захаваліся толькі фрагментарныя звесткі. У прыватнасці, няшмат ведаем пра наступныя адзінкі: 45-ы (сфармаваны ў верасні 1943 г. у Баранавічах), 46-ы і 47-ы (створаны ў ліпені 1942 г. у Менску), а таксама 48-ы запасны батальён (створаны ў ліпені 1942 г. у Менску, але ўжо ў сакавіку 1943 г. расфармаваны з-за вялікага дэзерцірства)[11].

Больш дадзеных у дачыненні да іншых батальёнаў. 48-ы палявы сфармаваны ў жніўні 1943 г. у Слоніме. У студзені 1944 г. гэтая адзінка налічвала 615 чал.[12]. Увесну 1944 г. батальён браў удзел у баях з партызанамі і панёс значныя страты. Пазней яго рэшткі былі ўключаны ў склад іншых шума-батальёнаў. Афіцыйна расфармаваны ў верасні 1944 г.[13].

[10] Gdański J. Zapomniani żołnierze… S. 248.
[11] Тамсама. S. 248.
[12] Туронак Ю. Беларусь пад нямецкай… С. 168.
[13] Кушаль Ф. Спробы стварэньня беларускага войска. Мінск, 1999. С. 59–60.

49-ы вартавы батальён утвораны ў верасні 1942 г. у Менску. У верасні 1942 г. у ім служыла 327 чал. Сярод жаўнераў адзначаўся досыць высокі ўзровень дэзерцірства[14].

60-ы палявы батальён існаваў са жніўня (паводле іншых звестак з верасня) 1943 г. і кватараваў у Снове, пад Баранавічамі. На студзень 1944 г. у ім знаходзілася 562 чал.[15]. Вядома, што ў лістападзе 1943 г. браў удзел у сутыкненнях з партызанамі. Афіцыйна быў расфармаваны 19 красавіка 1944 г. і перададзены ў распараджэнне камандавання СС і паліцыі Беларусі.

64-ы палявы батальён сфармаваны 1 лютага 1944 г. у Глыбокім. Найпраўдападобней, батальён так ніколі і не дасягнуў баявога стану, бо налічваў толькі 65 чал.[16].

65-ы вартавы батальён пачаў фармаванне 1 лютага 1944 г. у Наваградку. Па стане на 30 лютага 1944 г. налічваў 477 чал.[17].

Больш дэталёвага абмеркавання патрабуе 68-ы беларускі палявы батальён. Гісторыя гэтай адзінкі абрасла шэрагам легенд і непаразуменняў. Працяглы час у беларускай эміграцыйнай літаратуры ён памылкова фігураваў як т. зв. Наваградскі (беларускі) эскадрон, які разглядаўся як цалкам самастойная адзінка ў адрозненне ад іншых беларускіх вайсковых фармаванняў у гады Другой сусветнай вайны[18]. Пазней гэтая версія аўтаматычна была прынята беларускімі і замежнымі гісторыкамі, якія не здолелі развязаць дадзенай загадкі[19]. Прычым некаторыя даследчыкі залічваюць яго да аддзелаў самаабароны. На самай спра-

[14] Туронак Ю. Беларусь пад нямецкай… С. 168; Кушаль Ф. Спробы стварэньня… С. 56–58.

[15] Туронак Ю. Беларусь пад нямецкай… С. 168.

[16] Тамсама.

[17] Тамсама.

[18] Рагулявец. Наваградзкі эскадрон // Наперад. 1953. № 24–26; Мерляк К. Дзейнасьць Кастуся Мерляка на эміграцыі. Мінск, 1994; Акула К. Змагарныя дарогі. Мінск, 1994. С. 28–29.

[19] Ёрш С. Беларуска-польскія перамовы ў сакавіку 1944 году // Беларускі Рэзыстанс. 2005 № 1 (2). С. 98–99; Гелагаеў А. Беларускія нацыянальныя вайсковыя… С. 24; Чуев С.

ве фармаванне 68-га палявога батальёна пачалося 22 лютага 1944 г. згодна з загадам шэфа СС і паліцыі Беларусі. Камандзірам батальёна быў прызначаны Барыс Рагуля[20]. Канчаткова быў сфармаваны 15 сакавіка 1944 г. і атрымаў парадкавы нумар 68 (Weissruthenische Schutzmannschafts Bataillon F/68)[21]. У нямецкіх дакументах названае фармаванне нярэдка таксама фігуруе як конны шума-аддзел Рагулі (Schuma-Reiter-Abteilung Ragula)[22]. Першымі былі рэкрутаваны выхаванцы настаўніцкай семінарыі ў Наваградку. Паводле нямецкіх крыніц, у час канчатковага сфармавання рагулеўцы налічвалі каля 600 чал.[23]. Неаднаразова батальён удзельнічаў у баявых акцыях супраць партызанаў (сакавік – красавік 1944 г. у ваколіцах Карэлічаў; у траўні 1944 г. пад Докшыцамі і Глыбокім). Верагодна, што ў чэрвені 1944 г. адбыўся таксама бой з жаўнерамі 8-га батальёна 77-га пяхотнага палка Арміі Краёвай, пад час атакі апошніх на кашары беларускай паліцыі ў мясцовасці Уселюб[24].

Захавалася няшмат звестак наконт 66-га і 67-га беларускіх вартавых шума-батальёнаў, створаных 1 лютага 1944 г. Праўдападобна, яны знаходзіліся ў стане фармавання. Першы кватараваў у Слуцку і налічваў толькі 172 чал.[25]. Месцам дыслакацыі 67-га батальёна была Вілейка[26].

Згодна з загадам Гімлера ад 29 сакавіка 1943 г. з часткі рэкрутаў шума-батальёнаў, а таксама нямецкага персаналу

Проклятые солдаты. Москва, 2004. С. 275–278; Романько О. Коричневые тени… С. 347–348.

[20] Archiwum Głównej Komisji Zbrodni Hitlerowskich w Polsce (AGKZHwP). Zbiór mikrofilmów. Sygn.: T-175. R. 7. Kl. 2508456.

[21] Gdański J. Zapomniani żołnierze… S. 248.

[22] Bundesarchiv-Militärarchiv (BA-MA). Sygn.: N 756/197b.

[23] Ibid.

[24] Drobniak T. 8 batalion 77 pp AK „Bohdanka” Zgrupowania Nadniemańskich Batalionów Partyzanckich // Wojskowy Przegląd Historyczny. 1991 Nr 1. S. 85; Archiwum Wschodnie (AW). Abłażej J. Wspomnienia wojenne. Sygn.: II / 1193. K. 126.

[25] Туронак Ю. Беларусь пад нямецкай… С. 168.

[26] Gdański J. Zapomniani żołnierze… S. 248.

ў першай палове 1943 г. пачалося фармаванне іншаземных стралецкіх паліцыйных палкоў, якія складаліся з трох батальёнаў. Прадугледжвалася, што адзін батальён будзе цалкам нямецкі, тым часам як два іншыя павінны складацца з мясцовага насельніцтва (за выняткам афіцэраў). У Беларусі быў сфармаваны 36-ы паліцыйны стралецкі полк (Polizei Schutzen Regiment 36). 24 чэрвеня 1943 г. быў сфармаваны штаб, а таксама 2-і (камандзір — маёр Мільтцаў) і 3-і (камандзір — маёр Крамэр) батальёны. 14 ліпеня 1943 г. з лішку рэкрутаў з 48-га і 60-га батальёнаў быў створаны 1-ы батальён. Камандзірам прызначаны оберст-лейтэнант Марцін Вальцін[27]. Першапачаткова полк кватараваў ва Урэчы (каля Слуцка), аднак пазней быў перадыслакаваны ў Валожын, дзе браў удзел у баявых дзеяннях з савецкімі партызанамі[28]. Паводле непацверджаных дадзеных, полк у гэты час налічваў каля 1100 чал. У перыяд эвакуацыі з Беларусі ў палку назіраліся вельмі частыя выпадкі дэзерцірства, пад час якіх былі забіты некаторыя камандзіры[29].

Вынікі абвешчанай у 1942–1943 г. мабілізацыі і закліку па Баранавіцкай і Слонімскай акругах былі станоўчыя[30]. Сучаснік ваенных падзей Ф. Кушаль падае, што ў 1943 г. пад час мабілізацыі ў 48-ы і 49-ы батальёны выклікалася ажно 7 тыс. добраахвотнікаў. Аднак у сувязі з жорсткімі колькаснымі абмежаваннямі большасць была накіравана дадому[31]. Адначасна генеральны камісар Беларусі ацэньваў на 9 тыс. чалавек колькасць добраахвотнікаў, якія цягам 1943 г. выказалі жаданне служыць у паліцыі. У лісце ад 9 жніўня 1943 г. ён падкрэсліваў, што справа стварэння шума-батальёнаў магла рухацца значна больш хутка і паспяхова, калі б не непаслядоўнае стаўленне нямецка-

[27] Ibid. S. 247; Bundesarchiv-Berlin-Lichterfelde (BArch.). Sygn.: R19/111.

[28] Кушаль Ф. Спробы стварэньня… С. 61.

[29] Паводле непацверджаных сведчанняў, ад рук жаўнераў палка загінуў капітан Башаркевіч, які быў асветным афіцэрам. Успаміны былога жаўнера 36-га палка Я.Р. (у зборах аўтара).

[30] Туронак Ю. Беларусь пад нямецкай… С. 168.

[31] Кушаль Ф. Спробы стварэньня… С. 56, 60.

га камандавання, якое пагарджала мясцовымі жыхарамі і адносілася да іх з недаверам. Адзначалася, што многіх добраахвотнікаў як працоўную сілу накіравалі ў Нямеччыну. Такое стаўленне магло выклікаць толькі агіду і страх сярод мясцовых памочнікаў[32].

Даследчыкі па-рознаму ацэньваюць агульную колькасць тых, што служылі ў беларускай шума-паліцыі. Ю. Туронак мяркуе, што за час акупацыі Беларусі ва ўсіх фармаваннях паліцыі служылі больш за 50 тыс. чал.[33]. Вядома аднак, што ў лютым 1944 г. пад камандаваннем шэфа СС і паліцыі Беларусі і тылавой групы арміі „Цэнтр“ знаходзіліся толькі 30 тыс. чал. Беручы пад увагу, што пэўную частку з іх складалі небеларускія (нямецкія, расійскія, украінскія ды інш.) вайсковыя і вайскова-паліцыйныя фармаванні, можна дапусціць, што на беларусаў прыпадала каля 20 тыс. чал.

Цяпер варта разгледзець асноўныя прычыны ўступлення насельніцтва ў паліцыю. У савецкай гістарыяграфіі, а таксама сярод яе прыхільнікаў і паслядоўнікаў у наш час пануе перакананне, што ў фармаваннях, якія ствараліся пад нямецкай камандай, маглі служыць толькі злачынцы і здраднікі айчыны, якія дапамагалі акупантам у вынішчэнні ўласнага народа. Але сітуацыя куды больш складаная і патрабуе паглыбленага вывучэння. Як у кожнай арганізацыі, у беларускай паліцыі хапала людзей, якія ішлі ў яе шэрагі з мэтай паляпшэння дабрабыту або нават кіраваліся прагай асабістых рахункаў і жаданнем помсты[34]. Аднак нельга адмаўляць факта, што ў значнай ступені папаўненне шэрагаў паліцыі было вынікам рэпрэсіўнай палітыкі савецкай дзяржавы і сталінскага рэжыму ў 1930-я г. Сведчаннем гэтага можа быць прыклад Мікалая Сахановіча з-пад Бабруйска, які ў траўні 1942 г. зазначаў у аўтабіяграфіі: „Маіх бацькоў лічылі за класава чужых, таму раскулачылі і выслалі на

[32] BArch. Sygn.: R 6/165, S. 26.

[33] Туронак Ю. Беларусь пад нямецкай… С. 167–168.

[34] Archiwum Akt Nowych (AAN). Sygn.: Mikrofilmy aleksandryjskie. R 37/149. K. 4; К'яры Б. Штодзённасць за лініяй фронту. Акупацыя, калабарацыя і супраціў у Беларусі (1941–1944). Мінск, 2005. С. 182, 185.

Далёкі Усход... І калі бальшавікі ўцяклі з Бабруйска, то я ўступіў па ўласнай волі ў паліцыю, каб дапамагчы нямецкай арміі ў вынішчэнні партызанаў і камуністаў“[35]. Апрача таго, надта часта мелі месца выпадкі прымусовага закліку ў паліцыю, у тым ліку ў шума-батальёны. Найчасцей гэта тычылася моладзі, здольнай на нашэнне зброі. Сведчаць пра гэта як беларускія, так і замежныя крыніцы[36]. Да прыкладу можна ўзгадаць мабілізацыю ў кастрычніку 1943 г. моладзі 1920–1922 г. нар. у дапаможную паліцыю ў Баранавічах[37], а таксама ў Слоніме (у 48-ы шума-батальён)[38].

Неадназначнымі былі адносіны паміж нямецкімі камандзірамі і мясцовымі шарагоўцамі. Часта першыя пагарджалі сваімі падначаленымі. Адзін з колішніх жаўнераў 36-га палка ўзгадваў: „Аднаго разу наведаў нас нейкі нямецкі афіцэр. Калі нас пашыхтавалі на пляцы, ён падышоў да мяне і нешта загадаў па-нямецку. Гэта быў мой першы дзень пасля знаходжання ў шпіталі, таму я паспеў запамятаць нямецкую каманду. Таму я не зразумеў яго і не падпарадкаваўся. Немец без вагання стукнуў мне па твары. Тады нашы хлопцы пачалі абурацца і ўзнялі вэрхал. У выніку было вымушана ўмяшацца камандаванне батальёна. Яму хутка патлумачылі маю сітуацыю. Наступнага для гэны немец пакінуў нашыя кашары. Нікога не пакаралі за гэты выпадак“[39].

Характэрнае стаўленне да стварэння паліцыйнай арганізацыі занялі беларускія дзеячы, якія супрацоўнічалі з немцамі. З аднаго боку, яны былі пазбаўлены значнага ўплыву і ініцыятывы на фармаванне і баявое выкарыстанне паліцыі. З другога боку, ва ўмовах адсутнасці іншай магчымасці мець уласнае беларускае войска намагаліся

[35] NKWD o polskim podziemiu 1944—1948. Konspiracja polska na Nowogródczyźnie i Grodzieńszczyźnie. Oprac.: Chmielarz A., Krajewski K., Łabuszewski T., Piskunowicz H. Warszawa, 1997. S. 158–159.

[36] К’яры Б. Штодзённасць за лініяй... С. 186–187, 194–195.

[37] AAN. Sygn.: Mikrofilmy aleksandryjskie. R 37/153. K. 3.

[38] Ibid. R 37/149. K. 4

[39] Успаміны былога жаўнера 36-га палка Я.Р. (у зборах аўтара).

выкарыстаць любую нагоду дзеля стварэння хоць яго прывідных пачаткаў. Неўзабаве яны прапаноўвалі павялічыць удзел беларусаў у змаганні супраць савецкіх партызанаў. 23 жніўня 1943 г. сябры Беларускай рады даверу звярталіся з такім заклікам да нямецкіх акупацыйных уладаў[40]. Дадзеная мэта ажыццяўлялася шляхам атрымання згоды на пэўны ўдзел у прапагандовай працы сярод вайскоўцаў беларускіх паліцыйных батальёнаў. Са свайго боку немцы ў мэтах пазбегнуць пэўных тэхнічных складанасцяў у функцыянаванні паліцыі і пераадолець міжкамунікацыйныя праблемы дапускалі кантакт мясцовых дзеячаў з паліцыянтамі. Адбывалася гэта ў выглядзе існавання інстытута апекуноў, якія займаліся прапагандовай акцыяй сярод насельніцтва пад час фармавання паліцыйных арганізацый, а потым праводзілі асветную дзейнасць сярод паліцыянтаў. Такія ўстановы існавалі на ўсім усходнім акупаваным абшары. У Беларусі адказным быў Ф. Кушаль, які ў найбольш значныя паліцыйныя адзінкі наўмысна намагаўся накіроўваць нацыянальна свядомых і ідэалагічна падрыхтаваных афіцэраў і падафіцэраў. Сам Кушаль сведчыў пра іх знаходжанне ў 49-м, 48-м і 60-м батальёнах, а таксама 36-м палку і 13-м батальёне СД, якія выконвалі пераважна функцыі асветных супрацоўнікаў. Заангажаванне і роля беларускага апекуна ў справе функцыянавання паліцыі з лета 1943 г. павялічылася[41].

З мэтай нацыянальнай асветна-выхаваўчай працы напрыканцы 1943 г. пачалося выданне часопіса „Беларус на варце“ (выйшла дзевяць нумароў). На старонках часопіса друкаваліся матэрыялы, накіраваныя на падтрыманне патрыятычнага духу сярод паліцыянтаў і наданне паліцыі беларускага аблічча. Аўтары намагаліся пераканаць добраахвотнікаў, што яны — частка свайго народа, якому павінны служыць[42]. Ф. Кушаль як беларускі апякун паліцыі ажыццяўляў інспекцыю некаторых паліцыйных адзінак,

[40] Гелагаеў А. Беларускія нацыянальныя… С. 41.

[41] Кушаль Ф. Спробы стварэньня… С. 58–61, 64–65, 94–98.

[42] Литвин А. Местная вспомогательная полиция… С. 212–227.

дзе выступаў з прамовамі. Адначасова і беларуская прэса заклікала нацыянальна свядомую моладзь у шэрагі паліцыі, каб яна тым самым спрычынялася да фармавання адпаведнага іміджу беларускага паліцыянта ў вачах мясцовага насельніцтва[43].

Рабіліся захады па ачыстцы паліцыі ад элементаў, якія лічыліся шкоднымі або маглі папсаваць уражанне пра паліцыю. Задача гэтая на практыцы была амаль невыканальнай. Адзін з істотных чыннікаў, што ўплываў на дзейнасць паліцыі на месцах, — значны ўдзел у ёй асобаў польскай нацыянальнасці, сярод якіх вялікі адсотак складалі законспіраваныя сябры польскага незалежніцкага падполля. У 1942 г. нямецкія акупацыйныя ўлады правялі г.зв. польскую акцыю, мэтай якой была чыстка адміністрацыі і паліцыі коштам польскага насельніцтва. Як вынікае з беларускіх крыніц,запланаваных вынікаў канчаткова дасягнуць не ўдалося: у 1943 г. беларусы складалі толькі каля 60% асабовага складу паліцыі[44]. З цягам часу гэтая лічба рабілася штораз меншай, аднак пазней была значнай. У Баранавіцкай акрузе беларусы складалі 75%, палякі 20%[45]. Найбольш неспрыяльная для беларусаў сітуацыя склалася ў Лідскай акрузе, дзе ўплывы польскага падполля былі асабліва моцныя. Дарэчы, нават на красавік 1944 г. у Лідскай акрузе на 25 камендантаў паліцыі прыпадаў 21 паляк, а 2/3 асабовага складу паліцыйных залогаў таксама складалі палякі. Адным з вынікаў дзейнасці польскай канспірацыі сярод паліцыянтаў былі ўдалыя напады і раззбраенне пастарункаў, якія суправаджаліся групавымі пераходамі паліцыянтаў на бок партызанаў АК. Пік гэтых акцый прыпаў на лета 1943 г. і ў найбольшай ступені ахапіў Віленшчыну[46].

[43] Беларускі каляндар. 1944. С. 58.

[44] Кушаль Ф. Спробы стварэньня… С. 98.

[45] К'яры Б. Штодзённасць за лініяй… С. 179.

[46] З польскіх крыніц вынікае, што партызаны Віленскай акругі АК за перыяд сваёй дзейнасці правялі 12 баёў і ўзброеных сутыкненняў з аддзеламі беларускай паліцыі. Да найбольш удалых атак жаўнераў Віленскай акругі Арміі Краёвай трэба залічыць раззбраенне паліцыйных пастарункаў у Жодзішках

Высілкі беларускага актыву па стварэнні адпаведнага нацыянальнага іміджу паліцыі былі марныя, а насельніцтва зазвычай не мела да яе даверу. Нягледзячы на тое, што ў паліцыйных батальёнах апынулася пэўная колькасць нацыянальна свядомых беларусаў, і сярод іх — добраахвотнікі з СБМ, рэчаіснасць на кожным кроку дыскрэдытавала паліцыянтаў. Галоўным чынам гэта было звязана з тым, што акупанты выкарыстоўвалі беларускія адзінкі ў сваіх злачынных мэтах. Маецца на ўвазе заангажаванне паліцыі ў розныя карныя акцыі супраць цывільных жыхароў, у тым ліку пад час ліквідацыі габрэйскага насельніцтва[47].

Паліцыя брала ўдзел у баявых аперацыях супраць партызанаў. У выніку ў баях і сутыкненнях яна несла значныя страты. Ад красавіка да ліпеня 1942 г. у Беларусі загінула 155 мясцовых паліцыянтаў. З цягам часу сітуацыя не паляпшалася, а наадварот напружанне толькі ўзмацнялася. Прыкладам можа быць Слонімская акруга, дзе з красавіка да лістапада 1943 г. палегла 36 паліцыянтаў, а 82 было паранена[48]. Беларускія эміграцыйныя крыніцы падаюць, што на Случчыне ў перыяд нямецкай акупацыі загінула ажно 418 беларускіх паліцыянтаў (каля 24% агульнай колькасці). Пра зацятасць пад час узброенага супрацьстаяння паміж партызанамі і паліцыянтамі можна меркаваць па звестках як беларускіх, так і савецкіх крыніц[49]. Вядомыя выпадкі,

(15.08.1943) і Кабыльніку (06.1943). Тым часам партызаны Наваградчыны таксама практыкавалі раззбраенне пастарункаў беларускай паліцыі, у тым ліку — у Івянцы (06.1943), Старыне і Кіслухах (28.06.1943), Дзераўной і Волме (30.06.1943), Засуллі і Рубяжэвічах (03.07.1943) і г.д. Грыбоўскі Ю. Беларуска-польскі канфлікт у Генеральнай акрузе "Беларусь" // Białoruskie Zeszyty Historyczne. 2006. Z. 25. S. 149.

[47] Żydowski Instytut Historyczny w Warszawie (ŻIH). Sygn.: 301/2551; 301/2991; 301/229; 301/3170; 301/553; 301/6135.

[48] Туронак Ю. Беларусь пад нямецкай... С. 97.

[49] У снежні 1943 г. невялікую групу слуцкіх паліцыянтаў атакавалі большымі сіламі партызаны каля вёскі Заўшчыцы. У выніку былі забітыя і параненыя. Загінуў таксама камандзір групы Логвін. Шнэк С. Узброеная Случчына. Да гісторыі Беларускае Краёвае Абароны // Беларускі Рэзыстанс. 2004. № 1. С. 53, 68.

калі ахвярамі партызанскіх нападаў рабіліся не толькі самі паліцыянты, але і іх сем'і[50].

Паліцыянтаў, што вылучыліся пад час баявых дзеянняў, маглі ганараваць баявымі ўзнагародамі. 14 ліпеня 1942 г. была ўстаноўлена адзнака за адвагу і заслугі для ўсходніх народаў (Tapferkeits- und Verdienst Auszeichnung für Ostvölker), якая мела пяць ступеняў: 1-га класа — пазалочаная і сярэбраная і 2-га класа — пазалочаная, сярэбраная і бронзавая. Адзнакі 1-га класа насілі на левай кішэні, а 2-га — на зялёнай стужцы, замацаванай на другім зверху гузіку мундзіра, як і адзнакі Жалезнага Крыжа 1-га і 2-га класаў. Гэтая ўзнагарода была найбольш распаўсюджаная сярод вайскоўцаў беларускіх вайскова-паліцыйных фармаванняў. Вядома шмат прыкладаў атрымання адзнакі беларускімі паліцыянтамі, жаўнерамі 13-га беларускага батальёна СД, сябрамі Саюза беларускай моладзі і г.д. Складана, аднак, падлічыць дакладную колькасць кавалераў беларускай нацыянальнасці. Хутчэй за ўсё, такіх былі дзесяткі, а магчыма, і сотні. З лістапада 1942 г. іншаземныя жаўнеры атрымалі права ганаравання нямецкімі баявымі ўзнагародамі, у тым ліку Жалезным Крыжам. Такія выпадкі сярод беларусаў здараліся даволі рэдка. Вельмі верагодна, што ўпершыню такі факт адбыўся ў чэрвені 1944 г., калі за ўдзел у антыпартызанскай акцыі быў адзначаны старшы лейтэнант БКА Усевалад Родзька[51].

Па волі лёсу шматлікія былыя паліцыянты, якія не паспелі ўлетку 1944 г. эвакуявацца на Захад, былі мабілізаваныя ў Чырвоную Армію і ў яе складзе ўдзельнічалі ў баявых дзеяннях у Еўропе.

Паліцыйныя аддзелы, у тым ліку шума-батальёны, нельга адназначна разглядаць як уласна беларускія або нацыянальныя фармаванні. З нашага агляду вынікае, што нямецкія ўлады лічылі іх беларускімі толькі паводле нацыянальнага

[50] К'яры Б. Штодзённасць за лініяй… С. 203.

[51] Беларуская газэта. 1944. 5 чэрвеня; Кушаль Ф. Спробы стварэньня… С. 90.

складу, а ролю беларускіх дзеячаў у іх зводзілі да мінімуму. Нягледзячы на гэта, на працягу нямецкай акупацыі Беларусі вядомы асобныя выпадкі, калі абмяркоўвалася пытанне наконт сфармавання беларускіх легіёнаў, падпарадкаваных СС. У верасні 1942 г. нечакана для немцаў з'явілася прапанова аб пакліканні Беларускага легіёна. Завадатарам гэтага быў Уладзімір Фёдараў. Мэтай фармавання мела быць змаганне з савецкімі партызанамі[52]. Свае прапановы Фёдараў склаў на імя шэфа СС і паліцыі Львоўскай акругі Генеральнага губернатарства, а той, у сваю чаргу, перадаў іх у Берлін. Урэшце яны трапілі непасрэдна да Гімлера, з адказу якога ад 9 студзеня 1943 г. адназначна вынікала, што ў справе Фёдарава мясцоваму кіраўніцтву зусім не абавязкова пытацца меркавання Рэйхсфюрэра, бо СС не патрабуе яго паслугаў, а беларускія добраахвотнікі і так ужо служаць у шума-батальёнах[53].

Адным з зацятых прыхільнікаў стварэння беларускіх вайсковых аддзелаў з выразна падкрэсленым нацыянальным характарам быў генеральны камісар Беларусі Вільгельм Кубэ. Увесну 1942 г. з яго ініцыятывы, не ўзгодненай з Берлінам, была запачаткаваная Беларуская самаахова[54]. Пасля ліквідацыі гэтай арганізацыі ўвесну 1943 г. В. Кубэ рабіў захады пераканаць улады СС у мэтазгоднасці паклікання беларускага вайсковага фармавання (Weissruthenischer militärischer Verbande) у складзе СС. Сведчыць пра гэта факт бесперапыннага ліставання паміж ГКБ, кіраўніцтвам Рэйхскамісарыята

[52] Асоба У. Фёдарава належыць да вельмі спрэчных. Ён нарадзіўся 20 чэрвеня 1896 г. у Гародні. Удзельнік Першай сусветнай вайны. У час польска-савецкай вайны, а таксама ў першыя пасляваенныя гады належаў да паланафільскага лагера ў беларускім руху. Не быў, аднак, актыўным яго ўдзельнікам. Вядомы сваімі авантурамі ў 1920-я г., якія заканчваліся судовымі справамі. Як вынікае з яго ўласнаручнага жыццяпісу, з 1939 г. Фёдараў жыў у Львове, дзе працаваў праўнікам. BArch. Sygn.: NS 19/3140. S. 2.

[53] BArch. Sygn.: NS 19/3140. S. 1.

[54] Шырэй: Літвін А. Беларуская Самаахова: да пытання стварэння і дзейнасці // Старонкі ваеннай гісторыі Беларусі. 1998. № 2.

„Остланд“ і цэнтраляй СС на працягу лета 1943 г. В. Кубэ звяртаў увагу не столькі на вайсковыя, колькі на палітычныя карысці гэтай акцыі. Прапаноўвалася спачатку сфармаваць беларускі добраахвотніцкі полк мяшанай структуры, у склад якога ўваходзілі б пяхотныя, кавалерыйскія і артылерыйскія падраздзелы[55]. Але кіраўніцтва СС было непахісным і абгрунтоўвала сваё нежаданне займацца гэтай справай палітычнай і маральнай ненадзейнасцю ўсходніх добраахвотнікаў у СС. Як прыклад згадвалася 14-я грэнадзёрская дывізія СС (1-я галіцкая), большасць легіянераў якой дэманстравала нізкі ўзровень лаяльнасці да немцаў[56]. У сувязі з гэтым зазначалася, што „фармаванне адпаведнай беларускай адзінкі ёсць рэччу не толькі непатрэбнай, але яшчэ і небяспечнай“[57].

Нягледзячы на адсутнасць у той час беларускага фармавання СС, вядомы шматлікія факты службы беларусаў у складзе іншаземных фармаванняў СС. Напрыклад, ёсць звесткі пра тое, што 1-я расійская нацыянальная брыгада СС „Дружына № 1“ (камандзір — падпалкоўнік Уладзімір Гіль-Радзівонаў) у значнай ступені складалася з прымусова мабілізаванага насельніцтва Віцебшчыны. У 1941–1942 г. кіраўнік Беларускага камітэта ў Латвіі дарэмна спрабаваў дамагчыся ад нямецкіх уладаў фармавання беларускіх вайскова-паліцыйных адзінак на тэрыторыі Генеральнай акругі „Латвія“[58]. Аднак у лютым 1943 г. пачалося фармаванне Латвійскага легіёна СС, у склад якога ўваходзілі паліцыйныя батальёны (агулам сфармавана каля 50), а стрыжань складала латвійская добраахвотніцкая дывізія СС (з чэрвеня 1944 г. — 15-я грэнадзёрская дывізія СС (1-я латвійская)). У склад латвійскіх шума-батальёнаў і згаданай дывізіі СС мабілізавалі пэўную колькасць прадстаўнікоў беларускай меншасці. Гэтая з’ява была настолькі заўваж-

55 BArch. Sygn.: R 6/165. S. 19.

56 Ibid. S. 21.

57 Ibid. S. 30.

58 Соловьев А. Белорусская центральная рада. Создание. Деятельность. Крах. Минск, 1995. С. 155.

най, што ў 1943–1944 навучальным годзе шэраг беларускіх школ у Латвіі меў клопат з наборам вучняў старэйшых класаў. Прычым гісторыя занатавала выпадкі добраахвотнага ўступлення беларусаў у легіён. Архіўныя матэрыялы дазваляюць узнавіць прозвішчы некаторых латвійскіх легіянераў беларускай нацыянальнасці, якія палеглі пад час сутычак з Чырвонай Арміяй[59].

Асобная старонка ўдзелу беларусаў у іншаземных фармаваннях СС звязаная з дзейнасцю 30-й грэнадзёрскай дывізіі СС (1-й расійскай). Пачаткі гісторыі гэтага злучэння трэба шукаць улетку 1944 г. У выніку заняцця Беларусі войскамі Чырвонай Арміі ў ліпені 1944 г. частка беларускай паліцыі, у тым ліку шума-батальёнаў, эвакуявалася разам з Вермахтам на Захад. Паводле некаторых дадзеных, на Захад трапіла 16 тыс. жаўнераў беларускіх вайсковых і вайскова-паліцыйных фармаванняў. Сярод іх знаходзілася 6 тыс. паліцыянтаў, 8 тыс. жаўнераў БКА і 2 тыс. функцыянераў СД. Згодна з іншымі крыніцамі, гэтая лічба складала 19 тыс. чал. Намаганні Беларускай цэнтральнай рады сабраць гэтую масу ў ваколіцах Лодзі аказаліся дарэмнымі. Напрыканцы ліпеня 1944 г. адбылося расфармаванне беларускіх шума-батальёнаў, якое суправаджалася ўключэннем іх рэшткаў у склад шума-брыгады (Schutzmannschaft-Brigade) пад камандаваннем оберштурмбанфюрэра Ганса Зіглінга. Названая адзінка была сфармавана згодна з загадам Рэйхсфюрэра СС ад 1 жніўня 1944 г.[60].

Іншаземны кантынгент складаў пераважную большасць асабовага складу, таму 3 жніўня 1944 г. быў акрэслены іх прававы статус. Асобы іншаземнага паходжання павінны былі карыстацца ранейшымі рангамі паводле сістэмы, прынятай у шума, а таксама званнямі СС, да якіх у назве дада-

[59] Екабсонс Э. Беларусы ў Латвіі ў часы савецкай і нямецка-фашысцкай акупацыі (1940–1945) // Беларускі Гістарычны Агляд. 2007. Сш. 2(25). Т. 13. С. 218.

[60] 31 ліпеня быў выдадзены загад аб расфармаванні 60-га батальёна, у жніўні — 66, 67 і 68-га батальёнаў, 30 жніўня — 36-га палка, у кастрычніку — 6-га і 65-га батальёнаў. Gdański J. Zapomniani żołnierze… S. 247.

валася слова „вафэн“. Гэта азначала, што яны знаходзяцца на службе СС, але непасрэдна не належаць да „ордэна мёртвай галавы“.

Брыгада Зіглінга складалася з чатырох палкоў. Беларускія аддзелы ўвайшлі ў склад кожнага з іх. Ніжэй падаем пералік усходніх фармаванняў паводле таго, як яны былі ўключаны ў паасобныя палкі брыгады:

у 1-ы полк (створаны ў мясцовасці Грады; камандзір — штурмбанфюрэр Ганц Остэррэйх) скіраваны — 60-ы беларускі шума-батальён, сілы гэбітскамендатуры Менска, частка 34-га батальёна БКА, 57-ы і 61-ы ўкраінскія шума-батальёны;

у 2-гі полк (створаны ў мясцовасці Ставіч; камандзір — штурмбанфюрэр Гэльмут Гантц) — 64-ы беларускі шума-батальён, сілы гэбітскамендатуры Глыбокага і Ліды, 62-ы і 63-і ўкраінскія шума-батальёны;

у 3-і полк (створаны ў мясцовасці Чарторак; камандзір — штурмбанфюрэр Вільгельм Моха) — 65-ы, 66-ы і 67-ы беларускія шума-батальёны, 36-ы стралецкі паліцыйны полк, сілы гэбітскамендатуры Слуцка, Баранавічаў і Вілейкі, а таксама паліцыя парадку з Менска і Смаленска;

у 4-ы полк (камандзір — гаўптштурмфюрэр Эрнст Шміт) — сілы гэбітскамендатуры Слоніма, Ганцавічаў і Прыпяці, а таксама 23-і і частка 34-га батальёнаў БКА. У 12-й роце гэтага палка апынулася каля сотні кадэтаў афіцэрскай школы БКА з Менску.

Акрамя таго, у розны час у дывізію ўваходзілі расійскі 654-ы ўсходні батальён (Ost Bataillon 654) і рэшткі батальёна СД з Чарнігава.

Аддзел артылерыі быў створаны з 56-га артаддзела (Schuma-Art-Abteilung 56) і аддзела палявой артылерыі СС Беларусі (SS-Pol.-Art.-Abteilung „Weissruthenien“). У сваю чаргу конны аддзел СС (SS-Reiter-Abteilung) быў утвораны ў выніку злучэння 68-га беларускага шума-батальёна Рагулі (Schuma-Reiter Abteilung 68 — Reiter Schwadron Rogula) і 69-га казацкага коннага шума-батальёна (Kosaken Reiter Schutzmannschafts Bataillon F/69).

Захаваліся фрагментарныя ўзгадкі пра маральны і матэрыяльны стан беларускіх аддзелаў, якія ўвайшлі ў склад

брыгады Зіглінга. У прыватнасці, частка жаўнераў 23-га батальёна БКА (налічваў каля 300 чал.) не мела абутку, а сярод асабовага складу панавалі ўпадніцкія настроі[61].

У святле згаданых фактаў відаць, што злучэнне Зіглінга не было сфармавана шляхам закліку добраахвотнікаў, а ўяўляла сабой збор разнастайных і раней не звязаных паміж сабой фармаванняў. Невыпадкова дывізія была своеасаблівай мазаікай як у нацыянальным, так і ў сацыяльным сэнсе. У ёй сабраліся людзі з рознымі перакананнямі, жыццёвым досведам і ваенным жыццяпісам. Напрыклад, у адным баявым шыхце апынуліся, з аднаго боку, удзельнікі антыпартызанскіх і карных акцый, а з другога — 17- і 18-гадовыя юнакі з менскай афіцэрскай школы БКА, якія нічога не мелі на сумленні. Да ліку найбольш дыскусійных пытанняў належыць вызначэнне колькасці беларусаў сярод вайскоўцаў 30-й дывізіі, якая налічвала каля 12 тыс. чал. Нацыянальны склад быў надзвычай стракаты. Вядома, што акрамя беларусаў там служылі расійцы, украінцы, палякі, немцы, нават нязначная колькасць татараў, чэхаў і армянаў. Ф. Кушаль апераваў дадзенымі наконт таго, што з 11 600 вайскоўцаў беларусы складалі 7 тыс.[62]. Іншыя беларускія эмігранты падаюць нават лічбу 80% жаўнераў-беларусаў. Найбольш верагоднай усё ж падаецца лічба, якую называў Кушаль (60–65%). На карысць гэтага сцверджання сведчаць фрагментарныя дадзеныя, якія тычацца паасобных адзінак дывізіі. У 3-м батальёне 4-га палка з 4 да 8 жніўня служыла 447 беларусаў (64%), 114 немцаў (16%), 63 палякі (9%), 53 расійцы (7,6%), 15 украінцаў (2,1%) і 3 татары (0,4%). Згаданы адсотак беларусаў можна прыняць за сярэдні ў дачыненні да ўсёй дывізіі. Пэўныя адхіленні ад гэтай лічбы на карысць жаўнераў іншай нацыянальнасці маглі назірацца ў 1-м і 2-м палках, дзе значны адсотак складалі ўкраінцы. Аднак можна з упэўненасцю казаць, што беларусы знаходзіліся ў меншасці сярод афіцэрскага складу, дзе пераважалі немцы і расійцы. Напрыклад, у 3-м батальёне

[61] BA-MA. Sygn.: N 756/197a. Vol. 1.

[62] Кушаль Ф. Спробы стварэньня… С. 102.

4-га палка на 22 афіцэры прыпадала толькі 5 беларусаў[63]. Нешматлікая група беларускіх афіцэраў адчувала сябе пакрыўджанай з боку большасці. На камандных пасадах апынуліся пераважна немцы і расійцы. Роля беларусаў звычайна абмяжоўвалася выкананнем функцыі перакладчыкаў. Выняткі здараліся, калі беларускія афіцэры знаходзіліся на пасадах камандзіраў звязаў. Вядомы выпадак, калі афіцэр-беларус служыў у штабе 76-га палка. Пашыранай была сітуацыя, калі былыя камандзіры паліцыйных пастарункаў, прызвычаеныя да самастойнай дзейнасці, залічваліся да Зіглінга ў якасці звычайных вайскоўцаў[64]. Варта дадаць, што некаторых нацыянальна свядомых афіцэраў, асабліва з ліку каманднага складу БКА, дражніла назва злучэння — расійская № 2, таму часам некаторыя з іх крытычна выказваліся на гэты конт[65]. З успамінаў беларускіх дзеячаў вынікае, што Г. Зіглінг абыякава ставіўся да беларускіх незалежніцкіх памкненняў[66].

[63] Munoz A. J. Forgotten Legions: Obscure Combat Formations of the Waffen-SS. New York, 1991. S. 261.

[64] 3 жніўня 1944 г. у 3-і батальён 4-га палка былі залічаныя: гаўптштурмфюрэр Міхась Сірафімовіч (былы камандзір 23-га батальёна БКА), оберштурмфюрэр Юліян Мірановіч (23-і батальён БКА), унтэрштурмфюрэр Янка Гралеўскі, унтэрштурмфюрэр Уладзімір Мяснік (БКА), унтэрштурмфюрэр Лявон Касераў (БКА). Пазней камандзірамі звязаў былі прызначаны: Касераў — у 12-й роце і Гралеўскі — у 11-й роце. Апрача таго, у іншай роце 3-га батальёна камандзірам звязу быў нейкі унтэрштурмфюрэр Качан. BA-MA. Sygn.: RS 3/30. T. 2.

[65] Згодна з успамінамі некаторых відавочцаў, гэта былы намеснік камандзіра БКА капітан Віталь Мікула. Ён быў залічаны ў 4-ы (пазней 76-ы) полк дывізіі ў якасці перакладчыка. Тады ён меў званне гаўптшарфюрэра. У гэтым жа палку знаходзіліся былыя лейтэнанты БКА: Канстанцін Нор (унтэрштурмфюрэр), Уладзімір Мяснік і Мікалай Каржанеўскі.

[66] Ф. Кушаль сцвярджае, што негатыўнае стаўленне камандзіра 30-й дывізіі СС знайшло сваё адлюстраванне ў яго адмове залічыць у дывізію ў якасці камандзіраў групу афіцэраў-беларусаў з 16 чалавек. Гл.: Кушаль Ф. Спробы стварэньня… С. 101–102.

Прынамсі да 10 жніўня 1944 г. фармаванне кватаравала ў акрузе Остэрродэ (Усходняя Прусія). У ваколіцах Остэрбурга-Макэйм адбылася сустрэча з абозам сем'яў. 6 жніўня брыгада атрымала загад накіравацца ў Варшаву, каб узяць удзел у ліквідацыі паўстання. Дакументы, аднак, не пацвярджаюць знаходжання злучэння ў Варшаве. Праўдападобна, загад быў адклікан па палітычных прычынах незадоўга пасля яго выдання, бо пэўная частка жаўнераў падтрымлівала кантакты з польскім падполлем. Асабліва гэта датычылася палякаў і каталікоў-беларусаў — былых паліцыянтаў з Заходняй Беларусі. Напэўна, былі сярод іх і законспіраваныя жаўнеры АК. У сувязі з гэтым пад час знаходжання дывізіі ў Польшчы пачасціліся выпадкі масавага дэзерцірства цэлых груп узброеных вайскоўцаў і пераходу іх на бок польскіх партызанаў. Прыкладам можа паслужыць група беларусаў з 60-га шума-батальёна, якая пасля ўцёкаў удзельнічала ў нападзе польскіх партызанаў на абоз адной з нямецкіх дывізій на шашы Бабіцы — Забораў[67].

З 12 да 20 жніўня 1944 г. злучэнне было перакінута ў раён Розэнберга (Усходняя Прусія), дзе жаўнеры працавалі на жніве. У гэты час маральны стан не палепшыўся. Неўзабаве адбыліся чарговыя ўцёкі. Дадатковым чыннікам, які спрыяў дэзерцірству, былі погалаські, што родныя вайскоўцаў не накіраваны далей на Захад, а выкарыстоўваюцца ў якасці працоўнай сілы ў нямецкіх гаспадарках каля мясцовасці Остэрродэ, дзе да іх кепска ставяцца мясцовыя гаспадары. Нямецкія камандзіры не здолелі стварыць патрэбнай атмасферы даверу[68]. Напружанае становішча ў дывізіі ўскладняў недахоп перакладчыкаў. У кожным батальёне павінна было знаходзіцца ад 6 да 10 асобаў з веданнем розных моваў (прынамсі — беларускай, нямецкай, расійскай і польскай). Насамрэч іх колькасць вагалася паміж 3 і 5[69].

18 жніўня 1944 г. згаданая брыгада была разгорнута ў 30-ю грэнадзёрскую дывізію СС (расійскую № 1) (30. Waffen-

[67] BA-MA. Sygn.: RS 3/30. T. 2; Ibid. N 756/197a. Fol.1.
[68] BA-MA. Sygn.: N 756/197a. Fol.1.
[69] Munoz A. Forgotten Legions… S. 261.

Grenadiere Division der SS (russische nr 2)). У склад гэтай адзінкі ўваходзілі чатыры згаданыя грэнадзёрскія палкі СС (Waffen-Grenadier-Regiment der SS) і адзінкі дывізійнага падпарадкавання. У гэты час конны аддзел СС, дзе служылі былыя рагулеўцы, быў перафармаваны ў 30-ы аддзел выведкі СС (Waffen Aufklärungs-Abteilung der SS 30).

У апошнім тыдні жніўня 1944 г. дывізія была перакінута ў Францыю для змагання з мясцовымі партызанамі. Злучэнне найперш увайшло ў склад LXIII вайсковага корпуса 19-й арміі групы армій „G“ (Верхні Рэйн), потым (з кастрычніка 1944 г.) у склад LVIII танкавага корпуса 19-й арміі, а з лістапада — у LIII і LXIII вайсковыя карпусы[70]. У розны час злучэнне кватаравала каля мясцовасцяў Мілуза, Безансон, Дыжон і Кальмар. Цягам верасня і кастрычніка 1944 г. дывізія брала ўдзел у баях з французскімі партызанамі. Напрыканцы кастрычніка ахоўвала масты цераз Рэйн. У час баявых дзеянняў назіралася масавае дэзерцірства і пераход на бок праціўніка. Гэтая з’ява апанавала цэлыя батальёны. 27 жніўня 1944 г. адбыўся бунт у 2-м батальёне 1-га палка і 2-м батальёне 2-га палка, у выніку якога былі забіты нямецкія афіцэры і падафіцэры[71]. Некаторыя даследчыкі падаюць, што немцы крывава расправіліся з паўстанцамі і расстралялі найбольш актыўных[72]. З нямец-

[70] Романько О. Коричневые тени… С. 272.

[71] Іншыя крыніцы падаюць, што гэта адбылося ў 2-м батальёне 1-га палка і 1-м батальёне 2-га палка.

[72] Звесткі наконт фізічнага знішчэння жаўнераў, якія бралі ўдзел у бунце, патрабуюць дадатковай верыфікацыі. У сувязі з нямецкімі рэпрэсіямі ў 30-й дывізіі ў беларускай эміграцыйнай літаратуры нярэдка сярод ахвяраў згадваецца прозвішча Віталя Мікулы. Паводле версіі Ф. Кушаля, ён быў арыштаваны за нелаяльнасць і адасланы ў канцэнтрацыйны лагер Дахаў, дзе знішчаны. Дасюль, аднак, няма груноўных доказаў, якія б пацвярджалі гэты факт. Насамрэч лёс Мікулы дасюль ахутаны таямніцай. Невядома, ці меў Мікула дачыненне да жнівеньскага бунту ў 1-м і 2-м палках, паколькі ён тады служыў у 4-м палку. След гэтага беларускага афіцэра губляецца напрыканцы 1944 г., але адначасова вядома, што прына-

кіх дакументаў вынікае, што пад час згаданага бунту вылучыліся былыя вайскоўцы 34-га батальёна БКА[73]. 29 жніўня 1944 г. з 4-га палка амаль у поўным складзе дэзерціравалі 1-ы і 3-і батальёны, якія ўцяклі ў Швейцарыю. Дадзеная акцыя была інсціравана жаўнерамі з былых 23-га і 34-га батальёнаў БКА[74]. К. Езавітаў на допыце ў МДБ засведчыў, што акцыя пераходу беларускіх аддзелаў на бок альянтаў была ўзгоднена з уладамі БЦР. Пасля здачы ў палон беларускія жаўнеры павінны былі стварыць камітэт і ад яго імя весці перамовы з заходнімі хаўруснікамі ў справе магчымага фармавання беларускіх вайсковых адзнак у складзе альянцкіх арміяў[75]. Цяжка, аднак, праверыць праўдзівасць гэтых дадзеных.

З мэтай пазбегнуць далейшага дэзерцірства і бунтаў камандаванне вырашыла пазбавіцца найбольш нелаяльнага і няздольнага да барацьбы элемента. У выніку з 10 да 15 верасня 1944 г. была праведзена чыстка сярод вайскоўцаў 1-га, 2-га і 3-га палкоў, вучэбнага аддзела і аддзела выведкі. Выбралі 2154 чал., у тым ліку 37 афіцэраў і 2117 жаўнераў. З іх 18 верасня ў складзе 30-й дывізіі былі сфармаваныя 1-ы і 2-і працоўныя палкі (Schanz-Regiment)[76]. Іншаземныя кадры, накіраваныя ў гэтыя палкі, былі пазбаўлены званняў вафэн-СС і маглі карыстацца ранейшымі рангамі шума. Карныя палкі складаліся з двух батальёнаў па тры роты ў кожным. Нягледзячы на тое, што абодва палкі лічыліся неад’емнай часткай дывізіі, непасрэдна яны былі падпа-

мсі яшчэ ў сярэдзіне кастрычніка 1944 г. ён быў жывы і лічыўся на пасадзе супрацоўніка-карэспандэнта Статутнай камісіі Галоўнага кіраўніцтва вайсковых справаў БЦР. Аднак ужо ў студзені 1945 г. група афіцэраў 1-га кадравага батальёна БКА ў Берліне дамагалася ад нямецкіх уладаў і БЦР высвятлення яго лёсу. Кушаль Ф. Спробы стварэньня… С. 130; За дзяржаўную незалежнасьць Беларусі. Лондан, 1960. С. 131; НАРБ. Ф. 383. Воп. 1. Спр. 11а. А. 7.

[73] BA-MA. Sygn.: N 756/197a-b.

[74] BA-MA. Sygn.: N 756/197a. Fol.1; Ibid. N 756/197b.

[75] Езовитов К. Воспоминания // Неман. 1993. № 3. С. 151.

[76] BA-MA. Sygn.: N 756/197a. Fol. 1.

радкаваныя Арбайтскамандзе ў Карлсруе. У 1-ы полк (камандзір — гаўптшарфюрэр СС Тутас) было адаслана: з 4-га палка — 1 афіцэр і 328 жаўнеры; з вучэбнага палка — 13 афіцэраў і 84 жаўнеры. 18 верасня 1944 г. да палка прыбыла чарговая партыя (з 3-га палка) у колькасці 4 афіцэраў і 513 жаўнераў. Ужо 20 верасня частка афіцэраў і жаўнераў была зноў вернута ў баявыя часці дывізіі і далучана да добраахвотніцкага батальёна маёра Вячаслава Мураўёва[77]. Верагодна, ім былі пастаўлены ўмовы або надалей працаваць у Арбайтскамандзе, або вярнуцца ў шыхт[78]. У 2-і працоўны полк (камандзір — гаўптштурмфюрэр Моха) 10 — 15 верасня 1944 г. было перададзена: з 1-га палка — 4 афіцэры і 254 жаўнераў; з 2-га палка — 13 афіцэраў і 754 жаўнераў; з аддзела выведкі — 2 афіцэры і 37 жаўнераў[79]. Складана вызначыць колькасць беларусаў сярод вайскоўцаў, скіраваных у згаданыя палкі. Як узгадваюць некаторыя афіцэры, якія знаходзіліся ў 2-м палку, там жаўнеры беларускай нацыянальнасці складалі 70% агульнай колькасці. Вядома, напрыклад, што сярод накіраваных у гэты полк апынулася група былых кадэтаў менскай афіцэрскай школы БКА, якія 27 кастрычніка 1944 г. звярнуліся да вайсковых уладаў БЦР у Берліне з просьбай дапамагчы ім пакінуць гэты полк. Беларусы займалі пасады камандзіраў звязаў, а адзін быў намеснікам камандзіра роты. Тым часам усе вышэйшыя пасады займалі немцы. У адрозненне ад афіцэраў шарагоўцы знаходзіліся ў цяжкіх побытавых умовах. Занатаваны выпадкі кепскага абыходжання нямецкіх камандзіраў з іншаземнымі падначаленымі[80].

Масавае дэзерцірства выклікала пэўныя змены ў структуры дывізіі. 12 верасня 1944 г. адбылася рэарганізацыя дывізіі, у выніку якой быў сфармаваны добраахвотніцкі батальён Мураўёва (Freiwillige-Einsatz-Bataillon „Murawjew“).

77 Ibid. N 756/1975.
78 Munoz A. Forgotten Legions… S. 265.
79 BA-MA. Sygn.: N 756/1975.
80 Нацыянальны архіў Рэспублікі Беларусь (НАРБ). Ф. 383. Воп. 1. Спр. 11а. А. 28–29.

Нягледзячы на тое, што сярод жаўнераў гэтага батальёна было досыць шмат беларусаў, маёр Вячаслаў Мураўёў як расійскі патрыёт зрабіў расійскую мову мовай унутранай дакументацыі[81]. 24 кастрычніка 1944 г. дывізія была перафармавана ў трохпалкавую. Адначасна зменена нумарацыя падраздзелаў. Дывізія складалася з 75-га (4-га расійскага), 76-га (5-га расійскага) і 77-га (6-га расійскага) палкоў СС[82].

На працягу кастрычніка – лістапада 1944 г. настроі жаўнераў дывізіі не палепшыліся. З загадаў Мураўёва вынікала, што распаўсюджанай з’явай было злоўжыванне алкаголем. Загад ад 24 кастрычніка забараняў жаўнерам наймаць памяшканні па-за мурамі кашараў і спажываць алкаголь[83]. Яшчэ адно слабое звяно дывізіі — палякі, якія лічыліся ненадзейным элементам. Выразна сведчыць пра гэта загад Зіглінга ад 17 лістапада 1944 г., згодна з якім трэба было скласці іменны спіс афіцэраў і жаўнераў польскай нацыянальнасці[84]. Але ўпадак баявога настрою і нежаданне жаўнераў змагацца залежалі, хутчэй, не ад нацыянальнасці. У якасці доказу можна зазначыць, што працягвалася масавае дэзерцірства беларускіх жаўнераў. Сярод апошніх знаходзіліся як шарагоўцы, так і афіцэры. Увосень 1944 г. дэзерціравала большасць кадэтаў афіцэрскай школы БКА, якія знаходзіліся ў складзе 12-й роты 4-га палка. У сваіх пасляваенных успамінах гэты ўчынак тлумачылі нежаданнем ваяваць удалечыні ад бацькаўшчыны і страхам за ўласную будучыню[85]. Многія з іх пасля непрацяглага знаходжання ў альянцкіх лагерах ваеннапалонных добраахвотна ўступілі ў Польскія ўзброеныя сілы на Захадзе (ПУСЗ) і ў якасці жаўнераў 2-га Польскага корпуса генерала У. Андэрса змагаліся на іта-

[81] BA-MA. Sygn.: RS 3-30/5.
[82] Bishop C. Zagraniczne formacje SS… S. 156; Романько О. Коричневые тени… С. 268–269.
[83] BA-MA. Sygn.: RS 3/30. T. 5.
[84] Ibid. T. 3.
[85] Акула К. Змагарныя дарогі. Таронта – Мюнхэн, 1962. С. 159; Весялкоўскі Ю. Няясна мроіліся новыя дарогі. Лондан, 1997. С. 61–68; Навара П. Кароткія ўспаміны // Голас часу. 1994. № 31. С. 35.

льянскім фронце. Аўтар сабраў звесткі прыблізна пра 100 чал. Гэтую колькасць трэба лічыць мінімальнай. Некаторыя атрымалі баявыя ўзнагароды за мужнасць пад час баявых дзеянняў у Італіі. Вядома, што былі параненыя і палеглыя. Варта падкрэсліць, што менавіта колішнія вайскоўцы 30-й дывізіі як элемент нацыянальна свядомы ў першыя пасляваенныя гады былі стваральнікамі беларускіх арганізацый у эміграцыі, перадусім — у Вялікай Брытаніі[86].

Нягледзячы на выпадкі масавага дэзерцірства і нізкі баявы дух вайскоўцаў 30-й дывізіі, пэўныя крыніцы сведчаць пра адвагу жаўнераў-беларусаў на полі бою. Напрыклад, жаўнеры, узброеныя толькі ручнымі гранатамі, кідаліся ў атаку на французскія танкі[87]. 22 лістапада 1944 г. камандаванне групы армій „G“ інфармавала, што вайскоўцы 30-й дывізіі нанеслі значную шкоду праціўніку і знішчылі шэсць танкаў[88]. Настрой і ўзровень баявога духу групы былых кадэтаў менскай афіцэрскай школы БКА ў час баявых дзеянняў у Францыі апісаў у дзённіку 6 верасня 1944 г. нямецкі афіцэр пры 30-й дывізіі оберлейтэнант Хансэн: „У складзе 30-й дывізіі знаходзіцца фармаванне, якое складаецца з афіцэраў Саюза беларускай моладзі. Нягледзячы на тое, што настроі жаўнераў дывізіі ўпалі, не хапае ўзбраення і харчавання, гэтая беларуская адзінка захоўвае стан высокай баявой гатовасці“[89]. Нельга выключаць, што згаданыя выпадкі сапраўды былі. Магчыма, гэта трэба ацэньваць як вынік адчаю некаторых жаўнераў. Разам з тым варта памятаць, што належалі такія выпадкі, хутчэй, да выключэнняў і не маглі сур'ёзна паўплываць на змену агульнай сітуацыі ў злучэнні.

У выніку дэзерцірства і баявых страт у снежні 1944 г. 30-я дывізія была адклікана з фронту і накіравана ў тылавую зону — у Баварыю. Вядома, што злучэнне знаходзілася

[86] Шырэй: Grzybowski J. Białorusini w polskich formacjach wojskowych w latach 1918–1945. Warszawa, 2007.
[87] Munoz A. Forgotten Legions… S. 277.
[88] BA-MA. Sygn.: 756/197a.
[89] Juergen T. Wen Sie verderben wollen. Bericht des grossen Verrats. Stuttgart, 1952. S. 403.

на палігоне Графэнфор. На 16 снежня 1944 г. яно налічвала ўсяго 4400 чал. У гэты час у мясцовасці Мюнзінген адбывалася фармаванне 1-й пяхотнай дывізіі Расійскай вызвольнай арміі (РОА) (600-й пяхотнай дывізіі Вермахта) (600. Infanterie Division Wehrmacht) пад камандаваннем палкоўніка С. Бунячэнкі[90]. На папаўненне гэтага злучэння было вырашана накіраваць рэшткі іншаземнага персаналу 30-й грэнадзёрскай дывізіі СС. Паводле афіцыйных дадзеных, у Мюнзінген было перададзена каля 5 тыс. жаўнераў[91]. З гэтага можна зрабіць выснову, што туды трапіла практычна ўся дывізія. Невядома дакладная колькасць беларусаў, якія яшчэ знаходзіліся ў 30-й дывізіі на момант перадачы яе кантынгенту на папаўненне 1-й дывізіі РОА. Шэраг даследчыкаў сцвярджае, што сярод прыбылых у Мюнзінген знаходзіліся колішнія паліцыянты з 60-га, 64-га і 65-га беларускіх шума-батальёнаў[92]. Апрача таго вядома, што былі там і некаторыя былыя кадэты афіцэрскай школы БКА. Згодна з успамінамі шараговых відавочцаў тых падзей, у 600-ю дывізію трапіў значны адсотак беларусаў[93]. Пасля сфармавання злучэнне налічвала 18 тыс. чал.[94]. У сувязі з гэтым можна дапусціць, што беларусы складалі некалькі тысяч. Існуюць неаспрэчныя факты, якія сведчаць пра ўдзел беларусаў у шэрагах 1-й дывізіі РОА ў баях з немцамі на вуліцах Прагі 5–8 траўня 1945 г. Дадзены эпізод маляўніча апісалі былыя ўдзельнікі і сведкі той падзеі. Большасць жаўнераў 1-й дывізіі РОА пазней апынулася ў савецкай няволі, дзе яны як уласаўцы былі залічаны да здраднікаў айчыны і прайшлі праз пекла сталінскіх лагераў[95].

[90] Окороков А. Антисоветские воинские формирования в годы 2-й мировой войны. Москва, 2000. С. 145–147.

[91] Munoz A. Forgotten Legions… S. 277.

[92] Окороков А. Антисоветские воинские… С. 145–147.

[93] Баханчык А. Прагу вызвалялі двойчы. Першымі былі беларусы // Пагоня. 1998. 7 траўня.

[94] Окороков А. Антисоветские воинские… С. 157.

[95] Баханчык А. Прагу вызвалялі двойчы. Першымі былі беларусы // Пагоня. 1998. 7 траўня.

Апошні акорд ваеннага лёсу беларускіх жаўнераў пад штандарамі СС — стварэнне і дзейнасць уласна беларускай дывізіі. Ініцыятыва яе стварэння належала дзеячам БЦР, якія пасля эвакуацыі з Беларусі ўлетку 1944 г. апынуліся ў Нямеччыне. Першапачаткова рада выехала ў Кёнігсберг, а адтуль — у Берлін, дзе 12 ліпеня 1944 г. узнавіла сваю дзейнасць. Адной з асноўных задач была справа стварэння беларускіх вайсковых фармаванняў на чужыне[96]. Неўзабаве быў пакліканы вайсковы аддзел БЦР на чале з Канстанцінам Езавітавым. Распараджэннем прэзідэнта БЦР ад 5 кастрычніка 1944 г. вайсковы аддзел быў перайначаны ў Галоўнае кіраўніцтва вайсковых справаў (ГКВС) БЦР (Weissruthenische Zentralrad — Hauptmilitärverwaltung) на чале з К. Езавітавым, які меў ад'ютанта (лейтэнант Яўген Ніканюк). ГКВС складалася з агульнай канцылярыі (кіраўнік — капітан Аляксей Васіленя), мабілізацыйнага аддзела (маёр Антон Сокал-Кутылоўскі, з 8 студзеня 1945 г. — маёр Аляксандр Ружанцоў), персанальнага аддзела (старшы лейтэнант Эмануіл Сангайла-Станевіч, пазней маёр Аляксандр Ружанцоў), санітарнага аддзела (др. Мікалай Мінкевіч з 25 студзеня 1945 г.), аддзела апекі над сем'ямі вайскоўцаў (капітан Мікалай Дзямідаў). Пры ГКВС дзейнічалі таксама статутная камісія і вайсковы суд. Меркавался, што ГКВС будзе выконваць ролю своеасаблівага штаба будучых беларускіх вайсковых фармаванняў, у тым ліку антысавецкіх партызанскіх аддзелаў на бацькаўшчыне. ГКВС падпарадкоўвалася камандаванне БКА, якое працягвала намінальна дзейнічаць у складзе канцылярыі і персанальнага аддзела[97]. ГКВС рупілася пра ўтрыманне сталага кантакту з беларусамі з розных фармаванняў, расцярушаных па розных кутках Еўропы. У сувязі з гэтым былі прызначаны супрацоўнікі-карэспандэнты, якія мусілі інфармаваць кіраўніцтва пра стан падзей. На падставе распараджэння прэзідэнта БЦР ад 5 кастрычніка 1944 г. пры ГКВС была створана асобная група рэзерву

[96] За дзяржаўную незалежнасьць Беларусі. Лондан, 1960. С. 128.
[97] НАРБ. Ф. 383. Воп. 1. Спр. 11а. А. 49.

беларускіх вайскоўцаў, у склад якога залічваліся беларусы з былых вайсковых і вайскова-паліцыйных фармаванняў. Ужо 15 кастрычніка 1944 г. прэзідэнт БЦР выдаў загад № 3 аб сфармаванні ў Берліне 1-га кадравага батальёна БКА. Камандны склад батальёна быў наступны: капітан Пятро Касацкі (афіцэрскі курс), капітан Антон Сокал-Кутылоўскі (падафіцэрскі курс), капітан Зміцер Сажыч (вучэбная каманда), старшы лейтэнант Янка Кісель (гаспадарчая і ахоўная каманда), капітан Мікалай Дзямідаў (намеснік камандзіра падафіцэрскага курса), др. Баляслаў Грабінскі (старшы батальённы лекар)[98]. Агульнае камандаванне батальёнам ажыццяўляў Ф. Кушаль як кіраўнік БКА, аднак непасрэдна адказным быў часова выконваючы абавязкі камандзіра П. Касацкі (25 лютага 1945 г. яго змяніў на гэтай пасадзе маёр Сцяпан Шнэк)[99].

Стварэнне ГКВС і 1-га кадравага батальёна БКА разглядалася беларускімі дзеячамі як пачатак больш значнай акцыі па арганізацыі беларускага войска на чужыне. Але праца гэтая адбывалася досыць павольна. Напрыканцы 1944 г. пытанне наконт сфармавання беларускага легіёна яшчэ не было вырашана нямецкімі ўладамі. Больш за тое, самі беларускія дзеячы не мелі згоды ў гэтай справе. Частка лічыла, што трэба весці перамовы аб стварэнні беларускага войска з камандаваннем Вермахта, іншыя былі схільныя да размоваў з уладамі СС. Група беларускіх афіцэраў, у тым ліку камандны склад спецыяльнага батальёна камандас „Дальвіц“, дамагалася ад прэзідэнта БЦР згоды на шчыльнае супрацоўніцтва ў справах фармавання беларускіх аддзелаў з Камітэтам вызвалення народаў Расіі (КВНР) на чале з генералам Андрэем Уласавым. 9 снежня 1944 г. гэтыя беларускія афіцэры нават накіравалі ўладам БЦР ліст адпаведнага зместу, але тыя былі зацятымі праціўнікамі збліжэння з уласаўцамі на высунутых расійцамі ўмовах.

Аднак незалежна ад жаданняў беларускага актыву канчатковае рашэнне фармавання іншаземных легіёнаў, у тым

[98] Тамсама. Л. 277; За дзяржаўную незалежнасьць… С. 129.
[99] НАРБ. Ф. 383. Воп. 1. Спр. 11а. А. 314.

ліку беларускага, знаходзілася ў руках нямецкага камандавання. Напрыканцы 1944 г. гэтае пытанне канчаткова вырашылася. Кожная нацыянальная група была замацавана за адпаведнымі структурамі — Вермахтам або СС. З боку першай установы непасрэднымі задачамі, звязанымі з фармаваннем іншаземных вайсковых частак, займалася камандаванне іншаземнымі добраахвотніцкімі фармаваннямі (Fremdvolkischerfreiwilligeverbanden). Але беларусы трапілі ў сферу кампетэнцыі ўладаў СС. У выніку рушыла справа стварэння беларускага легіёна, які мусіў выступаць пад штандарамі СС. 15 студзеня 1945 г. Рэйхсміністр СС выдаў загад аб сфармаванні 1-й беларускай грэнадзёрскай брыгады СС (Waffen Grenadier Brigade der SS (weissruthenische nr 1)). Месцам пастою і фармавання быў вызначаны палігон Графэнфор у Баварыі. 24 студзеня 1945 г. у Берліне адбылося супольнае нямецка-беларускае паседжанне ў справе фармавання згаданай адзінкі. З беларускага боку ўдзельнічалі — прэзідэнт БЦР і шэф ГКВС, з нямецкага — оберштурмбанфюрэр Г. Зіглінг. Яшчэ раней, 19 студзеня, група беларускіх афіцэраў 1-га кадравага батальёна БКА звярнулася да БЦР з патрабаваннем дамагацца ад немцаў згоды на выкарыстанне брыгады выключна на ўсходнім фронце. У выніку перамоваў была дасягнута згода па наступных пунктах: 1) у двух батальёнах брыгады на камандзірскіх пасадах будуць нямецкія афіцэры, а ў адным — беларускія; 2) адначасна з фармаваннем брыгады павінна адбывацца фармаванне асобнага палка, у якім камандны склад будзе цалкам беларускі; у выпадку наплыву новых добраахвотнікаў распачнецца стварэнне наступных беларускіх палкоў; 3) камандаванне ўсімі беларускімі фармаваннямі СС будзе ажыццяўляць Зіглінг; 4) у беларускім батальёне павінен знаходзіцца нямецкі афіцэр сувязі, тым часам як батальёны з нямецкімі афіцэрскімі кадрамі мусілі мець па тры афіцэры-беларусы; 5) пры брыгадзе мелі быць створаны афіцэрская і падафіцэрская школы, у склад якіх залічваліся адпаведныя школы з 1-га кадравага батальёна БКА; 6) беларускіх афіцэраў размеркавалі наступным чынам: 4 — у штабе, 17 — у складзе беларускага батальёна, 6 — афіцэраў

сувязі пры двух батальёнах, дзе камандзірамі былі немцы, 1 — афіцэр сувязі з камандзірам брыгады; 7) у беларускім батальёне і асобных беларускіх палках прадугледжвалася каманда на беларускай мове, тым часам як у нямецкіх батальёнах ад вайскоўцаў-беларусаў патрабавалася толькі веданне асноўных нямецкіх камандаў; 8) вайсковы суд меў быць супольны; 9) у штаб брыгады павінны былі ўваходзіць як немцы, так і беларусы; 10) апека над роднымі беларускіх вайскоўцаў ажыццяўлялася нароўні з сем'ямі нямецкіх жаўнераў; 11) у брыгадзе прызначаўся капелан-беларус; 12) штотыдзень адзін афіцэр і два жаўнеры беларускай нацыянальнасці мусілі складаць рапарт кіраўніку ГКВС БЦР пра стан і бягучыя падзеі ў адзінцы[100].

Пасля ўзгаднення планаў фармавання брыгады з камандаваннем СС 25 студзеня 1945 г. кіраўнік ГКВС выдаў загад № 28 аб пакліканні згаданай адзінкі. Быў гэта крок хоць і фармальны, але неабходны з праўнага гледзішча, паколькі падкрэсліваў чынны ўдзел БЦР у стварэнні фармавання. У працяг гэтых захадаў 28 студзеня 1945 г. прэзідэнт БЦР выдаў загад, які тычыўся прыёму добраахвотнікаў. Згодна з гэтым дакументам распачалася рэгістрацыя афіцэраў у веку да 45, падафіцэраў — да 40, шарагоўцаў — да 40 гадоў жыцця[101].

Структура беларускай брыгады была запазычаная са структуры латвійскага легіёна СС[102]. Брыгада мусіла быць фармаваннем добраахвотным. 28 студзеня 1945 г. К. Езавітаў выдаў адозву „Браты-беларусы!“ з заклікам ісці ў беларускую брыгаду СС. Добраахвотнікі маглі звяртацца ў любы паліцыйны пастарунак або мясцовую сядзібу СС. Пажадана было мець пры сабе асобнік газеты „Раніца“ з абвесткай К. Езавітава[103]. У якасці патэнцыйнай крыніцы рэкрутацыі разглядалася беларуская дыяспара ў Нямеччыне, агуль-

[100] НАРБ. Ф. 383. Воп. 1. Спр. 11а. А. 7, 45.
[101] За дзяржаўную незалежнасьць… С. 179; НАРБ. Ф. 383. Воп. 1. Спр. 11а. А. 20.
[102] Тамсама. А. 67.
[103] За дзяржаўную незалежнасьць… С. 180–181.

ную колькасць якой дзеячы БЦР ацэньвалі на 700 тыс. чал. У раскладзе на паасобныя групы гэта былі — остарбайтэры беларускай нацыянальнасці, ваеннапалонныя з Войска Польскага і Чырвонай Арміі, а таксама цывільныя і вайсковыя, эвакуяваныя з Беларусі ўлетку 1944 г. Беручы пад увагу гэтую лічбу, беларускі актыў разлічваў у выпадку мабілізацыі заклікаць да 78 тыс. чал. У выпадку прыёму толькі добраахвотнікаў БЦР спадзявалася на 23 тыс. Але на самай справе гэтыя лічбы не адпавядалі рэчаіснасці і былі завышанымі[104]. Акрамя таго, беларускія дзеячы разлічвалі ўключыць у беларускі легіён 5 тыс. былых жаўнераў 30-й дывізіі СС (1-й расійскай), у тым ліку рэшткі рагулеўскага коннага батальёна[105]. Як ужо адзначалася, нямецкае камандаванне яшчэ раней палічыла за лепшае скіраваць гэтых людзей на папаўненне ўзброеных сілаў уласаўскага КВНР. Разам з тым сапраўды існавала пэўная група беларусаў, зацікаўленых ва ўступленні ў вайсковыя аддзелы БЦР. Яскравым сведчаннем гэтага быў наплыў карэспандэнцыі на імя кіраўніка ГКВС з просьбамі аб залічэнні ў беларускія фармаванні. Сярод добраахвотнікаў сустракаліся людзі з розным мінулым. У прыватнасці, некаторыя остарбайтэры або былыя польскія ваеннапалонныя разглядалі ўступленне ў войска як магчымасць вырвацца з невыносных умоваў, у якіх яны апынуліся, працуючы ў гаспадарцы або прамысловасці III Рэйха. Са зместу заяваў вынікае, што побач з чыста практычнымі прычынамі прысутнічалі нацыянальныя і палітычныя, якімі кіравалася значная частка добраахвотнікаў. Адзін з былых польскіх палонных Аляксандр Гародка пісаў: „Я ніжэй падпісаны Гародка Аляксандр ветліва прашу Вас прыняць мяне ў лік нашай БКА. Я ўжо знаходжуся ў гэтага свайго працадаўцы больш як два гады, але ж далей жыць немагчыма. Наогул у Нямеччыне знаходжуся з 1939 году з польскага палону. Хачу верна паслужыць сваёй Бацькаўшчыне Беларусі. Яшчэ раз прашу не адказаць

[104] Шырэй: Grzybowski J. Białorusini w polskich regularnych formacjach wojskowych w latach 1918–1945. Warszawa, 2007.

[105] НАРБ. Ф. 383. Воп. 1. Спр. 2. А. 148.

маёй просьбы. Жыве Беларусь!“[106]. Часта добраахвотнікі нават добра не арыентаваліся, якія фармаванні ставарае БЦР. Галоўным было імкненне любым коштам апрануць мундзір і тым самым пазбыцца нявольніцкага статусу цывільнага работніка. Вось прыклад аднаго звароту: „Я Юра Панацэвіч па нацыянальнасці беларус прашу прыняць мяне ў аддзелы нямецкай арміі або ў беларускую дывізію генерал-лейтэнанта Уласава. Я ўжо ў Нямеччыне тры гады, а лет маю ўжо дваццаць“[107]. Няма сумневу, што значную частку добраахвотнікаў складалі былыя паліцыянты з 30-й дывізіі СС (2-й расійскай) або іншых фармаванняў пад нямецкай камандай. Пасля сумнага досведу службы пад нямецкім кіраўніцтвам і драматычных франтавых прыгодаў на чужыне гэтыя вайскоўцы па зразумелых прычынах гарнуліся да беларускіх фармаванняў, якія знаходзіліся ў тыле і складаліся з суайчыннікаў. Адзін з добраахвотнікаў Уладзімір Чайка зазначаў у лісце ад 26 снежня 1944 г.: „Даведаўшыся чэраз сваіх таварышаў, што можна паступіць у беларускае войска пры БЦР я прашу Кіраўніка Вайсковага Аддзелу залічыць мяне ў рады Беларускай Краёвай Абароны. Я свае маладыя сілы, а калі патрэбна будзе, то і жыццё аддам за асвабаждзенне сваёй роднай Беларусі“[108]. Варта працытаваць яшчэ адзін ліст беларуса з 30-й дывізіі СС Мікалая Бобкі: „Гэтым ветліва прашу перавесці мяне з 30-й СС-Ваффэн-Грэнадзір-Дывізіі ў рады беларускіх войскаў, так як я па нацыянальнасці з'яўляюся беларусам і хачу змагацца за сваю Бацькаўшчыну“[109]. У лісце дзесяці былых беларускіх паліцыянтаў, якіх лёс закінуў ва Ўсходнюю Прусію, чытаем наступнае: „Мы не хочам застацца ў баку барацьбы з нашым смяротным ворагам — бальшавізмам і жадаем далей з аружжам у руках змагацца супраць бальшавізму, як гэта мы рабілі ў радох беларускай паліцыі ў барацьбе супраць бандытызму“[110]. Ю. Туронак дапускае, што сярод прынятых

[106] НАРБ. Ф. 383. Воп. 1. Спр. 6. А. 120.
[107] Тамсама. А. 121.
[108] Тамсама. А. 122.
[109] Тамсама. А. 135.
[110] Раніца. 1945. 7 студзеня.

добраахвотнікаў знаходзілася некалькі соцень сяброў Саюза беларускай моладзі[111].

З мэтай папаўнення брыгады згодна з загадам кіраўніка ГКВС ад 25 студзеня 1945 г. са складу 1-га кадравага батальёна БКА было накіравана ў месца фармавання брыгады: 19 афіцэраў, афіцэрская школа ў колькасці 77 курсантаў (52 са старэйшага і 25 з малодшага курсаў), падафіцэрская школа ў колькасці 101 курсанта (58 старэйшага і 43 малодшага курсаў), а таксама стралецкі звяз (2 падафіцэры і 20 шарагоўцаў). Агулам было перададзена 19 афіцэраў і 200 жаўнераў[112].

Беларуская брыгада складалася з 1-га беларускага грэнадзёрскага палка СС (Waffen-Grenadier-Regiment der SS nr 1 (weissruthenische))[113]. Стрыжань беларускай брыгады мелі складаць былыя 75-ы і 76-ы палкі 30-й дывізіі СС. Так, на базе 75-га палка ствараўся 3-і батальён, а з 76-га палка — 1-ы і 2-і батальёны брыгады[114]. 10 лютага 1945 г. гэты полк атрымаў новую назву — 86-ы грэнадзёрскі полк СС (1-ы беларускі) (Waffen-Grenadier Regiment der SS nr 86 (weissruthenische nr 1))[115].

9 сакавіка 1945 г. брыгада была разгорнута ў 30-ю грэнадзёрскую дывізію СС (1-ю беларускую) (30. Waffen-Grenadier Division der SS (weissruthenische nr 1)). Адначасова адбылася змена нумара палка. Былы 86-ы грэнадзёрскі полк СС атрымаў нумарацыю 76-ы грэнадзёрскі полк СС (1-ы беларускі) (Waffen-Grenadier Regiment der SS nr 76 (weissruthenische nr 1)). Змена вынікала з факта існавання палка з нумарам 86 у складзе 32-й танкава-грэнадзёрскай дывізіі СС „30-га студзеня“ (32 SS-Panzer-Grenadier Division „30 Januar“)[116].

У выніку перафармавання брыгады ў дывізію нязменным, аднак, застаўся ранейшы камандзір, якім і надалей

[111] Туронак Ю. Людзі СБМ. Вільня, 2006. С. 159.
[112] За дзяржаўную незалежнасьць… С. 171, 179–182.
[113] BA-MA. Sygn.: N 756/98a.
[114] Gdański J. Zapomniani żołnierze… S. 210.
[115] BA-MA. Sygn.: N 756/98a.
[116] Ibid.

быў Зіглінг. Беларуская дывізія мусіла да 30 чэрвеня 1945 г. прайсці падрыхтоўчы курс.

Апрача 76-га палка былі ўтвораны падраздзелы дывізійнага падпарадкавання, якія таксама бралі свой пачатак ад фармаванняў, што раней уваходзілі ў склад былой 30-й дывізіі СС (1-й расійскай). Сярод іх 30-ы конны швадрон выведкі (Waffen Aufklärungs Reiter Schwadron der SS 30), 30-ы дывізіён артылерыі (Waffen Artillerie Abteilung der SS 30), 30-я супрацьтанкавая рота (Waffen Pancer Jäger Abteilung (Kompanie) der SS 30). Аднак існаванне гэтых падраздзелаў было намінальным, бо насамрэч канчаткова сфармавалі толькі згаданы 75-ы грэнадзёрскі полк СС (1-ы беларускі), які складаўся са штаба, штабной роты, 1-га фюзілерскага, 2-га і 3-га грэнадзёрскіх батальёнаў. У кожным батальёне знаходзілася пэўная колькасць немцаў, якія выконвалі ролю інструктараў. У беларускай эміграцыйнай літаратуры назва гэтага фармавання нярэдка выступае як „1-ы беларускі нацыянальны полк“ або „1-ы беларускі полк“[117]. На самай справе такіх назваў афіцыйна ніколі не існавала.

У табліцы паказаны беларускі камандны склад:[118]

Штаб палка	
Камандзір палка	штурмбанфюрэр Франц Генінгфельд (з 1 сакавіка 1945 г. — штурмбанфюрэр Ганс Остэррэйх)
Ад'ютанты	оберштурмфюрэр Хведар Данілюк оберштурмфюрэр Якуб Бабіч
Штабная рота	оберштурмфюрэр Янка Юзафовіч
Намеснік камандзіра па гаспадарчых справах	штурмбанфюрэр Вінцэнт Паплаўскі
Афіцэр вайсковай падрыхтоўкі	оберштурмфюрэр Аляксей Грыцук
1-ы фюзілерскі батальён	
Камандзір	штурмбанфюрэр Сцяпан Шнэк штурмбанфюрэр Антон Сокал-Кутылоўскі

[117] Вініцкі А. Матар'ялы да гісторыі беларускай эміграцыі ў Нямеччыне ў 1939–1951 гадох. Мінск, 1994. С. 50–51.

[118] НАРБ. Ф. 383. Воп. 1. Спр. 11а. А. 152–153.

1-я рота	гаўптштурмфюрэр Янка Яфімчык
2-я рота	оберштурмфюрэр Юры Кушніровіч
3-я рота	оберштурмфюрэр Міхась Сасіновіч
1-я супрацьтанкавая рота	оберштурмфюрэр Сымон Раманчук
Гаспадарчы звяз	унтэрштурмфюрэр Уладзімір Каспяровіч
2-і грэнадзёрскі батальён	
Камандзір	штурмбанфюрэр Пятро Касацкі гаўптштурмфюрэр Зміцер Чайкоўскі
4-я рота	оберштурмфюрэр Яўген Трусаў
5-я рота	оберштурмфюрэр Уладзімір Дудка
6-я рота	унтэрштурмфюрэр Мікалай Атрахімовіч
2-я супрацьтанкавая рота	унтэрштурмфюрэр Канстанцін Акінчыц
Гаспадарчы звяз	унтэрштурмфюрэр Сяргей Рашкін
3-і грэнадзёрскі батальён	
Камандзір	гаўптштурмфюрэр Юры Сабіла, гаўптштурмфюрэр Туміла
7-я рота	оберштурмфюрэр Лявон Сурнік
8-я рота	оберштурмфюрэр Пятро Яўстаф'еў
9-я рота	унтэрштурмфюрэр Анатоль Ражко
3-я супрацьтанкавая рота	оберштурмфюрэр Янка Чысцік
Гаспадарчы звяз	оберштурмфюрэр Аляксандр Малаўкс
Аддзелы дывізійнага падпарадкавання	
30-ы конны швадрон выведкі	оберштурмфюрэр Канстанцін Кіслы
Рота сапёраў	гаўптштурмфюрэр Павел Тапіца
30-я рота супрацьтанкавая (панцэрфаўстаў)	оберштурмфюрэр Уладзімір Беніяш
Супрацьгазавы звяз	унтэрштурмфюрэр Мартынаў
30-я санітарная рота	
Палкавы лекар	Мікалай Шчорс
Лекар 1-га батальёна	Аляксандр Наймік

Лекар 2-га батальёна	Станіслаў Грынкевіч
Лекар 3-га батальёна	Мінкевіч

Нямецкі камандны склад на ўзроўні камандзіраў батальёнаў быў наступны: 1-ы батальён — гаўптштурмфюрэр / штурмбанфюрэр Альберт Лёфлер, 2-і батальён — штурмбанфюрэр Райнгольд Ніпель, 3-і батальён — гаўптштурмфюрэр Райнгольд Бэўсэль[119].

У перыяд фармавання дывізіі абвастрылася пытанне наконт надання афіцэрскіх рангаў беларусам. Прэзідэнт БЦР на падставе сваіх распараджэнняў у гэты час намінаваў 59 афіцэраў, у тым ліку 1 генерала, 3 палкоўнікаў, 8 маёраў, 12 капітанаў, 22 старшых лейтэнантаў і 13 лейтэнантаў. Як вынікае з дакументацыі ГКВС, якое займалася рэгістрацыяй і ўлікам афіцэраў, праз гэтую ўстанову прайшлі 174 асобы, якія мелі афіцэрскія рангі[120]. Нямецкія ўлады адмовіліся прызнаць гэтыя наданні і былі схільныя залічваць беларускіх добраахвотнікаў у брыгаду (дывізію) у тых рангах, якія яны атрымалі пад час службы ў даваенным Войску Польскім, Чырвонай Арміі або былой Расійскай Арміі. У гэтай сітуацыі кіраўнік ГКВС прапанаваў кампрамiснае рашэнне, а менавіта каб немцы пагадзіліся на прызнанне афіцэрскіх рангаў, якія прэзідэнт БЦР ужо надаў, але надалей апошняму ўстрымацца ад самастойных крокаў і абавязкова ўзгадняць гэтае пытанне з уладамі СС[121].

Для беларускага асабовага складу дывізіі былі выпрацаваны адмысловыя адзнакі. Згодна з загадам Рэйхсфюрэра СС ад 29 студзеня 1945 г. прадугледжвалася нарукаўная нашыўка ў выглядзе бел-чырвона-белай тарчы, у верхняй частцы якой на шэрым тле надпіс: „Weissruthenien“. Яна павінна была насіцца на правым рукаве вышэй локця. Таксама прадугледжвалася каўняровая нашыўка ў выглядзе белага крыжа на чорным тле. Беларускія жаўнеры павінны былі

[119] Klietmann K. Die Waffen-SS. Eine Dokumentation. Osnabrűck, 1965. S. 272; Mehner K. Die Waffen-SS und Polizei 1939—1945. Fűhrung und Truppe. Norderstedt, 1995. S. 253–254.

[120] За дзяржаўную незалежнасьць… С. 182–183.

[121] НАРБ. Ф. 383. Воп. 1. Спр. 11а. А. 52.

насіць гэты знак на правым баку каўняра, тым часам як на левым зазначаўся ранг. 3 сакавіка 1945 г. кіраўнік ГКВС выдаў загад № 43 пра абавязак ужывання ў брыгадзе (пазней дывізіі) згаданай каўняровай нашыўкі[122]. Невядома, ці ўжывалася тая адзнака на практыцы[123]. Няма сумневу, што адзнакі былі толькі зацверджаны Гімлерам, а само аўтарства належала беларускім дзеячам, галоўным чынам К. Езавітаву. Пра гэта красамоўна сведчыць факт, што яшчэ 25 кастрычніка 1944 г. прэзідэнт БЦР выдаў загад, які таго ж дня быў прадубляваны ў адпаведным загадзе № 6 шэфа ГКВС аб увядзенні для беларускіх вайскоўцаў на чужыне нарукаўнай нашыўкі ў выглядзе бела-чырвона-белай тарчы (пад вуглом 45° справа налева). У верхняй частцы на шэрым тле надпіс лацінкай „Biełaruś“[124]. Гэты загад тычыўся перадусім вайскоўцаў 1-га кадравага батальёна БКА. На самай справе ён зрабіўся падставай для ўзору, зацверджанага Гімлерам у згаданым загадзе аб адзнацы для 30-й дывізіі СС, які фактычна паўтараў элементы (за выняткам надпісу на нямецкай мове) з праекта К. Езавітава. Такім чынам беларускі актыў намагаўся падкрэсліць нацыянальныя матывы ў абмундзіраванні вайскоўцаў дывізіі СС.

Дзеячоў БЦР не маглі бянтэжыць эсэсаўскія эмблемы і сімвалы, бо гэтая з’ява не мела для беларусаў ніякага ідэалагічнага значэння. Існаванне беларускай адзінкі ў складзе войскаў СС трактавалася, хутчэй, як прыналежнасць да элітнага ў той час узброенага фармавання. Больш за тое, „шыльда“ СС давала спадзяванне на падтрымку з боку кіраўнікоў III Рэйха і надзейна бараніла перад нападамі найбольш зацятых прыхільнкаў „чысціні арыйскай расы“. У выніку палітычнай кан’юнктуры з’явілася чарговая легальная магчымасць стварэння зачаткаў беларускага войска. Беларускі актыў шмат увагі аддаваў адраджэнню пэўных нацыянальных вайсковых традыцый у межах дазволенага немцамі. Невыпадкова прамовы і заклікі кіраўнікоў БЦР

[122] Тамсама. А. 62–63.
[123] Gdański J. Zapomniani żołnierze… S. 75.
[124] НАРБ. Ф. 383. Воп. 1. Спр. 11а. А. 233–313.

мелі вельмі патрыятычны змест. На старонках тагачаснай прэсы беларускія добраахвотнікі параўноўваліся з „ваярамі Ўсяслава Чарадзея і Льва Сапегі“, а беларуская дывізія нярэдка з гонарам акрэслівалася „Беларускім Лёгіёнам“, нягледзячы на тое, што афіцыйна такая назва ніколі не існавала.

Трэба адзначыць, што справа фармавання дывізіі стала для ўладаў БЦР адным з прыярытэтных кірункаў дзейнасці. Яшчэ 24 студзеня 1945 г. прэзідэнт БЦР загадаў перанесці да 1 лютага канцылярыю арганізацыі ў месца пастою фармавання[125]. 25–27 сакавіка 1945 г. Р. Астроўскі наведаў дывізію і ўзяў удзел ва ўрачыстасцях да ўгодкаў БНР, у межах святкавання якіх адбыўся парад аддзелаў дывізіі. З мэтай прапагандова-выхаваўчай працы ў дывізіі выдаваўся часопіс „За незалежнасць“ (тыднёвы дывізійны лісток для беларускіх добраахвотнікаў). Вядома, што выйшла не менш за чатыры нумары[126]. Наіўна было б лічыць, што беларускія дзеячы не ўсведамлялі непазбежнасці хуткага заканчэння вайны і капітуляцыі Нямеччыны. У сувязі з гэтым яны будавалі планы як мага хутчэйшага фармавання ўласных вайсковых адзінак, якія потым меліся быць істотным аргументам пад час перамоваў з заходнімі хаўруснікамі. Нейтральнае стаўленне да апошніх выразна відаць у тагачасных прамовах актыву БЦР. Невыпадкова пад час выступу перад жаўнерамі 25 сакавіка Р. Астроўскі падкрэсліў: „У бой з апошнім ворагам! У нас толькі адзін вораг: гэта бальшавіцкая Масква. Іншыя нам не страшныя“[127].

Беларуская дывізія СС не ўдзельнічала ў баявых дзеяннях. Некаторыя даследчыкі памылкова прыпісваюць гэтай адзінцы ўдзел у баях на італьянскім фронце. Да іх ліку належыць сцверджанне А. Салаўёва, які падае, што на прамежку нямецкай абароны ў раёне Монтэ-Касіна дзейнічала некалькі батальёнаў Беларускай краёвай абароны і 1-я

[125] НАРБ. Ф. 383. Воп. 1. Спр. 11а. А. 20.

[126] За Незалежнасьць. Тыднёвы дывізійны лісток для беларускіх добраахвотнікаў. 1945. 1 крас. С. 3.

[127] Тамсама. С. 1.

дывізія штурмавой брыгады СС „Беларусь“ (!), вайскоўцы якой адмовіліся ваяваць, калі даведаліся, што па іншы бок фронту ў складзе 2-га Польскага корпуса змагаюцца іх суайчыннікі[128]. Знаходжанне брыгады (дывізіі) у Італіі было цалкам неверагодным, паколькі баі за ўзвышша Касіна скончыліся яшчэ ў траўні 1944 г., задоўга да сфармавання злучэння. Аднак гэта не выключае факта прысутнасці іншых беларускіх фармаванняў на Апенінскай паўвыспе[129].

Паміж 15 і 20 красавіка 1945 г. было вырашана беларускую дывізію расфармаваць. Нямецкі персанал у ваколіцах Вайдэна быў вылучаны ў баявую групу пад камандаваннем Зіглінга (Kampfgruppa Siegling) і разам з артылерыйскім (Artylerie Abteilung 30) і супрацьтанкавым (SS-Panzerjäger-Abteilung 30) аддзеламі перададзены на папаўненне 38-й танкава-грэнадзёрскай дывізіі СС „Нібелунгі“ (38 Waffen-SS-Pancer-Grenadier Division „Nibelungen“). Астатнюю частку нямецкіх кадраў накіравалі ў 25-ю грэнадзёрскую дывізію СС (1-ю венгерскую) (25 Waffen-Grenadier Division der SS (ungarische nr 1)). Насуперак некаторым сцверджанням, у згаданыя злучэнні трапілі выключна нямецкія афіцэры і жаўнеры, тым часам як беларусы лічыліся часова „звольненымі“ са службы[130]. Улады СС павінны былі ў хуткім часе вырашыць іх лёс, але на гэта ўжо не хапіла часу. У сітуацыі, якая склалася, неафіцыйна камандаванне над рэшткамі ко-

[128] Соловьев А. Белорусская центральная рада… С. 81.

[129] Вядома, што ў Італіі ў 1944 г. нядоўгі час знаходзілася 3-я рота 13-га беларускага батальёна СД. Яе асабовы склад кватараваў у ваколіцах Трыеста. Акрамя таго, у 1944–1945 г. у складзе 10-й нямецкай арміі дзейнічаў аддзел беларускіх камандас на чале з Юрыем Вежанам. Заданнем гэтага аддзела быў пераход дробнымі групамі лініі фронту і далучэнне да 2-га Польскага корпуса з мэтай правядзення там падрыўной працы сярод польскіх вайскоўцаў беларускай нацыянальнасці. Ёсць таксама непацверджаная інфармацыя наконт 1000-асабовага беларускага батальёна, які ў 1943 г. быў сфармаваны беларускімі эмігрантамі ў Нямеччыне і накіраваны на італьянскі фронт. Магчыма, у гэтым выпадку мелася на ўвазе фармаванне Вежана.

[130] BA-MA. Sygn.: 756/98a.

лішняй дывізіі прыняў Ф. Кушаль, перад якім стаяла задача бяспечна перавесці іх на бок альянтаў. 25 красавіка штаб Кушаля ўсталяваў кантакт з камандаваннем Ваенна-паветраных сілаў (ВПС) РОА (камандзір — генерал-маёр Віктар Мальцаў). На супольнай нарадзе было вырашана агульнымі высілкамі прабіцца да заходніх хаўруснікаў. 28 красавіка Кушалю ўдалося сабраць усе падкамандныя яму беларускія аддзелы былой дывізіі каля мясцовасці Айзэнштайндорф. Наступнага дня Кушаль ад імя прэзідэнта БЦР надаў афіцэрскія званні падафіцэрам, якія былі камандзірамі звязаў. 30 красавіка 1945 г. каля Цвізэля беларускія аддзелы разам з ВПС РОА склалі зброю перад 5-й Арміяй ЗША. Пад час здачы ў палон беларускае фармаванне налічвала 50 афіцэраў, 132 падафіцэры і 912 шарагоўцаў. Большасць не мела зброі. Сярод гэтай масы былі і хворыя. Напрыклад, у 1-м батальёне было 15 вайскоўцаў, часова няздольных да службы. Беларусы мелі 50 коней, 16 вазоў і 6 палявых кухняў[131].

Цяжка пагадзіцца з меркаваннем, што вайскоўцы беларускай дывізіі былі пазней перададзены на савецкі бок, хоць такія выпадкі і сапраўды здараліся. У прыватнасці, 15 жніўня 1945 г. у савецкія рукі быў выдадзены былы камандзір 1-га батальёна А. Сокал-Кутылоўскі, якога ў красавіку 1947 г. асудзілі на 25 гадоў лагераў. Аднак на самай справе пераважная большасць беларусаў разам з ваеннапалоннымі-расійцамі ў групе каля 3400 чал. была скіравана ў лагер у мясцовасці Хам, а адтуль — у Трыебург, Ніштайн (на поўдзень ад Майнца) і Нюрнберг. Урэшце яны былі вызвалены з лагераў ваеннапалонных і размеркаваны амерыканцамі па цывільных лагерах ДП[132]. Складана адказаць, чым кіраваліся альянты, перадаючы некаторых палонных беларусаў у савецкія рукі. Праўдападобна, гэтае пытанне вырашалася на ўзроўні кіраўніцтва фільтрацыйных камісій, якія маглі выдаваць палонных на жаданне савецкіх місій. СССР сапраўды ўпарта дамагаўся перадачы некаторых „калабарантаў“,

[131] Кушаль Ф. Спробы стварэньня… С. 120–121, 124.

[132] Плющев Б. Генерал Мальцев. Сан-Франциско, 1982. С. 88–89.

якія па тых або іншых прычынах цікавілі савецкія органы бяспекі. Служба ў фармаваннях, што фармальна стваралі-ся ў сістэме СС, была для савецкіх уладаў досыць важкім чыннікам на карысць таго, каб трактаваць гэтых людзей як „ваенных злачынцаў“. Істотнай акалічнасцю, якая паўплывала на лёс былых жаўнераў 30-й дывізіі, быў іх міжнародны статус. З увагі на тое, што пераважная большасць жаўнераў да 1 верасня 1939 г. была грамадзянамі польскай дзяржавы, заходнія хаўруснікі не разглядалі іх у якасці савецкіх падданых, таму такія палонныя і не падлягалі прымусовай рэпатрыяцыі на радзіму. Магчыма, што да выратавання часткі палонных спрычынілася іх супрацоўніцтва па палітычных прычынах з выведкамі альянтаў[133].

Падсумоўваючы, варта зазначыць, што ў гады Другой сусветнай вайны беларусы служылі ў фармаваннях СС як іншаземных, так і тых, якія ў назве мелі нацыянальны прыметнік. Аддзелы, што складаліся з беларусаў, дзейнічалі як асобныя фармаванні, яны не былі паміж сабою звязаныя і ніколі афіцыйна не складалі легіёна СС (у адрозненне ад украінскага, латвійскага, эстонскага). Гэта вынікала з адмовы нямецкага кіраўніцтва ствараць пачынаючы з лета 1944 г. у складзе войскаў СС фармаванні з ліку савецкіх грамадзян, якія мелі гэты статус. Такім чынам, можна карыстацца выразам „беларускі легіён“ ва ўмоўным сэнсе.

Варта засяродзіцца на колькасці беларусаў, якія ў гады Другой сусветнай вайны служылі ў фармаваннях і войсках, што знаходзіліся ў падпарадкаванні СС. Гісторык А. Мунас падае прыблізную колькасць беларусаў у войсках СС — каля 12 тыс.[134]. Гэтая лічба надта ўмоўная, бо адлюстроўвае толькі колькасць службоўцаў 30-й дывізіі СС (1-й расійскай), якая мела вельмі стракаты нацыянальны склад. Аналіз вядомых нам крыніц дазваляе меркаваць, што максімальная колькасць беларусаў, якія прайшлі праз войскі СС, можа складаць каля 10 тыс. Гэтыя падлікі знаходзяць сваё адлюстраванне ў працах замежных гісторыкаў[135]. Разам з тым праз

[133] Шырэй: Loftus J. The Belarus Secret. New York, 1982.
[134] Munoz A. Fgotten Legions… S. 369.
[135] Романько О. Коричневые тени… С. 287.

адсутнасць больш дакладных архіўных крыніц дадзенае пытанне застаецца без адказу, бо да згаданай лічбы трэба дадаць пэўную колькасць беларусаў з іншых „небеларускіх“ фармаванняў СС. Неаспрэчны, аднак, гістарычны факт, што ў СС бралі ўдзел тысячы беларускіх грамадзян.

The Belarusian SS Legion: Myths and Reality

Jury Hryboŭski

The problem with the participation of Belarusian soldiers in Waffen-SS during World War II in the Soviet historiography, is that it was was concealed. In the post-Soviet period there appeared a lot of research concentrated on this question, but there are still many "blank spots". The Belarusians did not have a national legion and became soldiers of different foreign (Russian, Latvian) SS troops. The most well-known fact in the history of the Belarussian soldiers in foreign formations of SS was their participation in the 30th Waffen-Grenadier-Division der SS (2nd Russian). Most of them were former member of police Schutzmannschaften. Belarusan division of SS was called up only at the beginning of 1945 with the help of Belarusian Central Council (BCR). This division was never battle-worthy and was never at the battle-front. During World War II in Waffen-SS there were several thousand Belarusian soldiers, most of whom were not volunteers. The Belarusians joined Waffen-SS not because they shared the ideology of this organization, but as a consequence of complicated military and political processes.

Этнаканфесійныя стэрэатыпы ў беларускай вёсцы (канец XX – пачатак XXI ст.)

Мікалай Антропаў, Алена Боганева, Таццяна Валодзіна

Самаідэнтыфікацыя пэўнай супольнасці, у тым ліку канфесійнай, адбываецца не толькі праз прэзентацыю ўласных каштоўнасцяў і прыярытэтаў, але і ў выніку свядомага адасаблення сябе ад суседзяў, усведамлення як адрознасці ад іх, так і сваёй адметнасці. Істотныя штрыхі дадае бачанне „сваёй" веры / культуры праз прызму „чужой", бо прадстаўнікі іншай веры звяртаюць увагу на нешта ў суседняй, прывычнае для носьбітаў апошняй і таму вынесенае па-за сферу іх увагі і рэфлексіі. Такое акрэсленае выяўленне „свайго" важнае і для разумення „чужой" культуры. „Чужы" пры гэтым разумеецца як „іншы", адрозны ад „свайго", зусім не абавязкова варожы, але, як правіла, „горшы" ў ацэначным полі значэнняў. У традыцыйнай свядомасці, сфармаванай векавой міфалагічнай традыцыяй, спалучанай з каштоўнасцямі хрысціянскай культуры, складваюцца этнаканфесійныя стэрэатыпы, а прадстаўнікі той ці іншай канфесіі, выбудоўваючы вобраз сваёй веры праз суседнюю, не толькі засвойваюць „чужых", але і глыбей спасцігаюць сябе.

Еўрапейская гуманітарыстыка апошніх дзесяцігоддзяў дэманструе ўстойлівую зацікаўленасць пытаннем судачыненняў і дынамікі „свайго" і „чужога" на самых розных узроўнях – міфалагічным, сацыяльным, этнапсіхалагічным і інш. З'явіўся шэраг прац, прысвечаных агульным праблемам фармавання этнастэрэатыпаў у славянскіх мовах і культурах, аналізу структураўтваральных кампанентаў стэрэатыпу ў цэлым[1]. У этналінгвістыцы пад стэрэатыпам

[1] Падрабязна гл.: Белова О.В. Этноконфессиональные стереотипы в славянских народных представлениях // Славяноведение.

разумеецца схема і спосаб рэпрэзентацыі пэўнай з'явы, яе вытлумачэнне і каштоўнасная характарыстыка; этнастэрэатып фармуецца пад непасрэдным уплывам аўтастэрэатыпу і разгортваецца ў рэчышчы універсальнай апазіцыі „свой – чужы". Праблематыцы канфесійнай гісторыі Беларусі прысвечана даволі багатая літаратура[2]. Але з этналагічнага, этналінгвістычнага пункту гледжання асноўная ўвага аддавалася толькі этнастэрэатыпу „жыда", бытавому ўкладу жыцця яўрэяў, іх рэлігійным поглядам і абрадавасці[3].

У сучасных беларускіх вёсках сярод канфесійных груп, якія рэпрэзентуюць розныя рэлігійныя кірункі (а іх на тэ-

1997. № 1. С. 25–32; Benedyktowicz Z. Portrety «obcego». Kraków, 2000; Etnolingwistyka. Problemy języka i kultury. 15. Lublin, 2003; «Свое» и «чужое» в культуре народов Европейского Севера: Тезисы докладов межвузовской научной конференции. Петрозаводск, 1997; Opozycja swój / obcy (inny) w językach i kulturach słowianskich. Międzynarodowa konferencja etnolingwistyczna. Lublin, 6-8.11.2006. Агляд мовазнаўчых прац па згаданай праблематыцы гл.: Березович Е.Л. Русская национальная личность в зеркале языка: В поисках объективной методики анализа // Русский язык в контексте культуры. Екатеринбург, 1999. С. 31–42.

2 Ярмусік Э. Нацыянальныя і рэлігійныя праблемы ў беларускай гістарыяграфіі 90-х гг. XIX – пач. XXI ст. // Historycy polscy, litewscy i białoruscy wobec problemów XX wieky. Białystok, 2003. S. 76–85; Гістарыяграфія гісторыі Беларусі канца XVIII – пачатку XX ст. Мінск, 2006; і інш.

3 Гл.: Белова О. В. Этнокультурные стереотипы в славянской культурной традиции. Москва, 2005; Лобач У. Да гісторыі фармавання негатыўнага этнастэрэатыпа адносна яўрэяў на Беларусі // Нацыянальныя меншасці Беларусі. 1996. Кн. 2. С. 16–21; Пивоварчик С. Этноконфессиональные стереотипы в поликультурном регионе (по материалам историко-этнологического изучения местечек Белорусского Понеманья) // Свой или чужой? Евреи и славяне глазами друг друга. Москва, 2003. С. 361–375; Мечковская Н. Б. Национально-культурные оппозиции в ментальности белорусов (на материале белорусских паремий и фразеологизмов с этнолингвонимами и топонимами) // Встречи этнических культур в зеркале языка (в сопоставительном лингвокультурном аспекте). Москва, 2002. С. 215–231.

рыторыі Беларусі сёння налічваецца 26), вылучаюцца праваслаўныя, каталікі, стараверы (папоўцы і беспапоўцы), пратэстанты (баптысты, пяцідзесятнікі, штундысты і інш.), іудзеі, мусульмане[4]. Згодна з дадзенымі на 2005 г., на тэрыторыі Беларусі дзейнічалі 1315 праваслаўных, 33 старaверскія, 433 рымска-каталіцкія, 257 баптысцкіх абшчын[5]. Нярэдка прадстаўнікі розных нацыянальнасцяў і канфесій жывуць у адных населеных пунктах, зусім побач, што заканамерна прыводзіць як да падвышанай увагі да суседзяў, так і да неабходнасці так ці інакш выбудоўваць свае ўзаемаадносіны. Гэтая акалічнасць выклікала актыўнае рэфлексаванне саміх вяскоўцаў, напрыклад: *Смяшай Госпадзі всякага народу! К прымеру, у Відзах, там жылі рускія і беларусы, татары і палякі, усякай нацыі. Явреев там очень много было. Ну і літовцы жылі ад нас кілёметраў дзесяць* [1][6].

Часцей за ўсё дадзеныя паказваюць на змешванне ў народнай свядомасці паняццяў „нацыя“ і „вера“, што актуалізуе такую катэгорыю, як канфесіёнім (назва груп насельніцтва паводле іх канфесійнай прыналежнасці). На пытанне пра веравызнанне інфармант звычайна называе сваю нацыянальную прыналежнасць, г.зн. не каталік, а паляк, не праваслаўны, а беларус / рускі: <А каталікі і палякі — гэта

4 Гэтая этнаканфесійная універсалія пачала складвацца ўжо ў шматэтнічным Вялікім Княстве Літоўскім, гл. да прыкладу: Grek-Pabisowa I. Staroobrzędowcy-Rosjane w kulturowym i językowym krajobrazie Polski // Grek-Pabisowa I. Staroobrzędowcy: Szkice z historii, języka, obyczajów. Warszawa, 1999. S. 281–282. Падрабязна этнаканфесійная сітуацыя на беларускіх землях у розныя часы даследуецца ў манаграфіях: Верашчагіна А.У. Гісторыя канфесій на Беларусі ў другой палове XX стагоддзя. Мінск, 1999; Марзалюк І.А. Людзі даўняй Беларусі: этнаканфесійныя і сацыякультурныя стэрэатыпы (X–XVIII стст.). Магілёў, 2003. У Гародні ладзяцца канферэнцыі з агульнай назваю „Этносоциальные и конфессиональные процессы в трансформирующемся обществе“ (1999, 2001, 2003).

5 Вопросы свободы совести и религиозных организаций в Республике Беларусь. Минск, 2005. С. 325.

6 Пашпартызацыю запісаў гл. у канцы артыкула.

адно і тое?> *Адно* [2]; *У нас праваслаўных называлі — рускія, каталікаў — палякі* [3]; <А Вы сябе па нацыянальнасці кім лічыце?> *Стараверка* [1]. У сувязі з гэтым невыпадкова ў беларускай замове пералік „вераў“ падаецца наступным чынам: *Господзь Бог ішоў мяжою, Ступаў ножкай святою, Біў звіх, кранаў. На верах настаўляў: Яўрэйскай, цыганскай і нашай веры хрысціянскай…* [4]. Цыганы, хоць і з'яўляюцца праваслаўнымі, ва ўяўленнях беларусаў успрымаюцца як яскрава выражаны „чужы“ народ, па знешнім абліччы, ладзе жыцця і маральных перакананнях супрацьлеглы тутэйшым аселым земляробам[7].

Разам з тым, сёння прыкмета канфесійнасці ўжо не абавязкова ідэнтыфікуецца з прыкметай этнічнасці: <Хто Вы па нацыянальнасці?> *Я Беларусі пілнуюся, ну а так, парэлігійнаму, каталічка. Ну якая я палячка?* <А> *польскі язык я добра знаю, гаварыць магу* [7]. Параўнаем люстраны адбітак сітуацыі, калі этнічная ідэнтыфікацыя ўсё ж непасрэдна звязваецца каталічкай-інфарманткай з веданнем / няведаннем польскай мовы: *„Якая з мяне там полька, калі ж я не размаўляю па-польску“*[8]. Але працэс перамяшання ідзе далей, у прыватнасці, інфарманты-праваслаўныя часам суадносяць мову з канфесіяй: не польская і руская, а

[7] Згодна з сюжэтам распаўсюджанай на Беларусі легенды Бог дазволіў цыганам красці, падманваць і бажыцца, бо цыган пры ўкрыжаванні скраў цвік, пашкадаваўшы Хрыста („каталіцкі“ варыянт), ці не забіў цвік у сэрца (галаву), падмануўшы яўрэяў, што ўкрыжоўвалі Збаўцу („праваслаўны“ варыянт): *Так вот цыганям прывілегія цяпер за ета. У іх няма нічога, ездзіюць, можна і красьць, можна і што хочаш... І не грэх* [5]; *Вот яны ні зямлі не робяць, ездзяць сабе табарам, і ніякіх труднасцей ім няма* [6]. І хоць легендарная „прывілегія“ цыганоў звязаная з выключна напружанай у народным хрысціянстве тэмай распяцця Хрыста, уяўленне пра іх чужасць усё ж аказваецца мацнейшым, і вера цыганоў у замове падаецца, такім чынам, адпаведна з нацыянальнай прыналежнасцю — „цыганская“, якая супрацьпастаўляецца хрысціянскай.

[8] Engelking A. Tożsamość „tutejsza“ na wielojęzysznym pograniczu. Spostrzeżenia na przykładze parafii nackiej // Język a tożsamość na pograniczu kultur / Pod red. E. Smułkowej i A. Engelking.

„каталічаская“ і „праваслаўная“[9]. А. Казанцава тлумачыць падобную замену пэўнай „міфалагізацыяй“ чужой мовы, прынятым на веру „стэрэатыпным пастулатам“, чаму, мяркуючы па кантэксце, не супярэчаць такія самыя адносіны да хоць і аддаленай, але ўсё ж *сваёй* царкоўнаславянскай мовы праваслаўнага богаслужэння.

Сумеснае пражыванне на адной тэрыторыі прадстаўнікоў розных этнасаў і канфесій садзейнічала не толькі добраму знаёмству з верай суседзяў, фармаванню міжканфесійных стэрэатыпаў, але і актыўнаму ўключэнню ў „чужое“ рэлігійнае жыццё. Так, у згаданым вышэй невялікім пасёлку Відзы Браслаўскага раёна Віцебскай вобласці знаходзіліся, па словах нашай інфарманткі-праваслаўнай, касцёл, малітоўны дом старавераў, мячэць і тры сінагогі. Звяртае на сябе ўвагу той факт, што наяўнасць тут праваслаўнай царквы не дэкларуецца. Гэта яшчэ раз сведчыць на карысць універсаліі, згодна з якой звычайна абмяркоўваецца і нават міфалагізуецца нешта адметнае, адрознае ад свайго, заўважнае. Норма ж, як правіла, не заўважаецца. Свабоднае валоданне некалькімі мовамі, знаёмства з веравучэннем і абрадавымі практыкамі суседзяў у такіх рэгіёнах былі і застаюцца звычайнай з’явай: <Як людзі між сабой жылі?> *Ну, літовцы разгаварівалі па-літовскі, мы разгаварівалі па-сваёму, палякі па-польскі…* <А ў школе як размаўлялі?> *Па-польскі.* <А паміж сабой?> *Сматря с кем сайдзёшся: с палякам я, к прімеру, как і с Вамі, разгаваріваем па-польскі, с рускім разгаваріваем па-рускі... Все время с палякамі, с палякамі, польскія школы. І ксёндз прыязжаў, і бацюшка. Ксёндз пріедет, прівезёт канфет шакаладных, а дзецям жа эта інцярэсна… І расспрашывает катэхіз, хто як знаець. Ну а я вазьму і раскажу. Так он мяня па галавы гладіт і гаваріт: „Вот старабжэндовка, вшыстко в’еш! А*

Białystok, 2000 [Prace Katedry Kultury Białoruskiej w Białymstoku, tom 1]. S. 18 (пераклад наш. — *Аўтары*).

[9] Казанцава А. Аксіялагічныя і сацыяльныя аспекты функцыянавання мовы на этнакультурным памежжы (на матэрыяле браслаўскіх даследаванняў) // Паланістыка / Полонистика / Polonistyka 2004/2005. Мінск, 2005. С. 199–220.

ты, — гаварíт, — óсел, óсел“, — на паляка, каторый дзействіцельный паляк [8].

Акрамя пазначаных момантаў, цікавасць выклікае featuresрознабаковае ўзаемадзеянне прадстаўнікоў розных канфесій, святкаванне імі асноўных святаў, пераход з адной канфесіі ў іншую і г.д. Ніжэй на матэрыяле галоўным чынам палявых запісаў апошніх дзесяці гадоў разглядаюцца гэтыя і іншыя аспекты ўзаемаадносінаў прадстаўнікоў розных хрысціянскіх плыняў: праваслаўных, каталікоў, старавераў, пратэстантаў (баптыстаў і штундыстаў), — з неабходнымі адсылкамі да распаўсюджаных у Беларусі нехрысціянскіх канфесій, а менавіта іудзейскай і мусульманскай. Даследаванне ўяўляе сабою спробу не толькі навуковай рэфлексіі, назіранняў, так бы мовіць, звонку, але і імкненне паказаць этнаканфесійную сітуацыю знутры, вачыма саміх носьбітаў і знаўцаў народных ведаў. У артыкуле выкарыстаны запісы вернікаў пераважна трох канфесій: праваслаўных, каталікоў і старавераў-беспапоўцаў. Усе інфарматары — вясковыя жыхары сталага ўзросту, 1920–1945 г. нараджэння з пачатковай і сярэдняй адукацыяй. Запісы вяліся перадусім на тэрыторыях змешанага пражывання вернікаў розных канфесій, у раёнах, дзе знаходзяцца абшчыны старавераў (Браслаўскі, Полацкі, Веткаўскі). Разам з тым, разважанні вяскоўцаў з месцаў кампактнага пражывання праваслаўных (прыкладам, з Чавускага р-на) цікавыя для назірання змены каштоўнаснай ацэнкі ў залежнасці ад суседства / аддаленасці прадстаўнікоў розных кірункаў і канфесій.

Асноўная мэта артыкула — увядзенне ў навуковы зварот „голасу самой Традыцыі“ — палявых запісаў, выказванняў перадусім вясковых жыхароў, спроба апісання і асэнсавання таго, як беларускія сяляне ўсведамляюць „сваю“ і „чужую“ веры.

Праваслаўныя і каталікі

Найбольш масавыя і традыцыйныя канфесіі ў межах беларускай этнічнай традыцыі — праваслаўе і каталіцызм, у сувязі з чым цікава прасачыць узаемаўяўленні праваслаўных і каталікоў, іх адносіны да іншых канфесій, самаідэн-

тыфікацыю ў дачыненні да нацыянальнай (этнічнай) прыналежнасці.

Бясспрэчным і нават „непарушным“[10] перакананнем любой канфесійнай супольнасці выступае пастулат аб прыярытэце „сваёй“ веры над верай этнічных суседзяў ці супляменнікаў-іншаверцаў. Аднак у дачыненні да беларусаў-каталікоў і беларусаў-праваслаўных гэты пастулат выглядае нашмат менш катэгарычна праз аб’ектыўную генетычную блізкасць дадзеных канфесій і іх шматвяковае суседства на адной тэрыторыі. Калі беларусы-каталікі і праваслаўныя беларусы гавораць адзін пра аднаго, то нават пры вызначэнні недахопаў суседняй канфесіі падкрэсліваюць, што „Бог у нас адзін“: *Куды ты не пойдзеш — ці ў царкву, ці ў касцёл, нада ўсюды вясці сябе харашо. Бог у нас адзін, толькі не адны словы* [9]; *А ксяндзы спамінаюць праваслаўных у касьцеле. Это браця нашы.* <А вера?> *Адна. Усё адно ж, паруску, ці то па-славянску — адно Пана Езуса ўзнаюць, і Матку Боску знаюць, як і каталікі* [10]. Часам увага звяртаецца на сэнсавае адзінства адной і другой веры ў маральна-этычным плане: <А праваслаўная вера справядлівая ці не?> *Такая, як і наша. Прашчаць, цярпець*... [11].

Разам з тым, наяўны матэрыял дае падставы заўважыць, што несумненную перавагу сваёй рэлігіі сцвярджаюць перш за ўсё праваслаўныя, прычым інфарманты імкнуцца абгрунтаваць свае перакананні часам з народна-этымалагічным суаднясеннем першага складу ў пары „правільны — праваслаўны“: *Праваслаўная ета вера, нашская вера, лучьшэ усіх. Правільне́й, жаласліве́й, атзывчівая такая* [12]; *Самая правільная вера — праваслаўная, так вона завеца. Все воно ідзе по-божому. Так, як колісь апостол Паўло проповедаў у Грэцыі, так оттуль пошла вера, правільна вся вера* [13]. Але звычайна спробы збіральніка экспромтам справакаваць рэакцыю інфарманта на гэтае пытанне не прыводзяць да якіх-небудзь пэўных высноваў: *Праваслаўная вера найсільнейша.* <А чаму Вы так лічыце?> *Я патаму так шчытаю... што яно гэтак і есьць* [14]; <А чым ад-

[10] Белова О. В. Этнокультурные стереотипы... С. 82.

розніваецца праваслаўная вера ад каталіцкай?> *Бацюшка казаў, што наша вера іконам пакланяецца ўсем. А гэтыя каталічэскія тольк Ісусу Хрысту. Праваслаўная вера самая найсправядлівейша, сама сільна вера* [15]. Часам, аднак, у выказваннях пра іншы прадмет, напрыклад, пра супастаўленне мінулага і сучаснага, суразмоўца можа вельмі дакладна выказаць, які пазітыўны сацыяльны зарад несла яго вера. Напрыклад: *Вот мы пагарэлі былі, уся дзярэўня згарэла. Адзін аднаму памагалі і дзяліліся, а цяпер не... Раньшэ как-то уважэнье было друг к другу, как-то ўзаімна. Баяліся Бога, Бога баяліся. А цяпер ні Бога, ні ўласьці, ні міліцыі. Есьлі народ абраціцца з вераю жыць... Нада жыць з верай і любоўю. І надзеждай на што-та ў будушчэм. А это жывуць адным днём, і кажды стараецца ліш бы я, а другі як хочэ* [16].

Паказальна, што пры сцвярджэнні ў цэлым пераваг і недахопаў свайго веравызнання праваслаўныя нярэдка заўважаюць тыя акалічнасці, якія ім падабаюцца ў каталікоў і не падабаюцца ў сябе. У асноўным гэтыя заўвагі тычацца больш строгіх нормаў паводзінаў, якіх трымаюцца ў касцёле каталікі ў часе імшы, пад час адпраўлення святочных храмавых абрадаў: *І мне кажэцца, як я во чытаю Біблію, што наша вера найсправядліваўшая... Вот рэлігія наша старaславянская: ана очэнь справядлівая і даўнейшая. Але ўжо католікі, яны болей такія адзін за аднаго. Палякі больш культурнейшыя. Нашы, знаеце, такія... У нас свянцаюць ваду, усё раўно яны рукі памочуць, лезуць, каб ета... Вот ім ужо нада. А пачэму жа ты не можаш пачакаць? А ўжо палякі не. Роўненька циануць у вочэрэдзь, вот мне гэта панаравілася* [17]. Да гэтай жа думкі далучаюцца і каталікі: *У нашым касцеле слова ніхто не мае сказаць, а ў іхняй цэркве, гавораць, што хочуць, якая іхняя цэркаў, калі яны гавораць. Нельга гаварыць!* [18]; *Бацюшка прыйдзе, а ўсе: ду-ду-ду-ду — і цалуюцца ў цэркві: „Ай мая міленькая, ай мая сястрыца, як ты маесься?“. А ўжо ў нас у капліцы як хто стане гаварыць, адразу ксёндз кіне імшу і запрэт дае разгавору* [19].

На пытанне аб прыярытэце каталіцкай ці праваслаўнай рэлігіі каталікі адказваюць крыху інакш, чым праваслаў-

ныя. Прамыя сцверджанні пераваг сваёй канфесіі сустракаюцца даволі рэдка і звязваюцца звычайна з вядомым уціскам на каталіцкую канфесію ў БССР: *O, nasz kościół silniejszy za cerkwi. Bardzo silne nasze kościoły. Nasze ludzie silniejsze za prawosławne, bardzo silne nasze ludzie, przetrwali tyle, prawda? W takich ciężkościach, w takim ucisku. A jednak wszystko jedno mieli w sobie [odwagę] i teraz mają* (запіс з беларуска-польскага культурнага памежжа) [20]. Аднак часцей разважанні на гэтую тэму ў каталікоў носяць агульнафіласофскі характар з вызначэннем каштоўнасцяў, што аб'ядноўваюць абедзве канфесіі: <А якая справядлівейшая вера?> *Справядлівасьці няма. Адзін Бог. Толькі што людзі самыя убедзілісь, што іхная вера лепшая. А праваслаўныя і каталікі — адна вера і адзін Бог. А вот ужо жыды, тatары, дак ужо тамака іхная накшай* [2]; *У праваслаўных пойдзеш у цэркву, яны думаюць, што іх вера самая важная. Хто ў якую веру верыць, той думае, што ягоная вера самая галоўная, а Бог жа адзін для ўсіх — для праваслаўных і для католікаў* [18].

Экуменічная пазіцыя беларусаў-каталікоў (у прыватнасці, на Гродзеншчыне) падтрымліваецца касцёлам, а ў некаторых выпадках, верагодна, і зыходзіць з яго. Ва ўсякім разе адказы нашых інфармантаў можна інтэрпрэтаваць менавіта так: <А як да праваслаўных ставяцца каталікі?> *У нас харашо. У нас есьць вот тута-ка праваслаўныя, і мы і харaніць памагалі, і ўсё чыста…* <А ксяндзы як кажуць?> *І ксяндзы з імі дружаць... Як дочка прыедзе – то яна больша чытае, так яна знае — і кажа: „Мама, праваслаўная вера, то эта і ксёндз наш гаварыў, што гэта две веры наілучшыя на ўсім сьвеце“. Праваслаўная і польская, каталічэская* [21]; *У кажнага чалавека е áнёл. Раз у ксéндза пыталі: ці ў праваслаўных áнёл стаіць ці не? Ці анно ў палякаў? А ксендз кажа: „Ва ўсіх стаіць. Вшысткі, кто в Пана Бога верыць, то ва ўсіх ён стаіць, кала кажнага чалавека. Каля кажнага чалавека ён сьцеражэ“* [22]. Часта беларусы-каталікі расказваюць пра блаславенне ксяндза адбываць такое найважнейшае таемства, як споведзь, у царкве, калі яна знаходзіцца бліжэй, чым касцёл: *Знаеш, дзет-*

кі, што я скажу? Вішнеўскі старык, ксёндз, яму ўжо да сотні гадоў. І я рабіла ў касьцеле восем гадоў у Жойдзішках. І я прошу ксендза, ці можна мне ў бацюшкі выспавядацца? Так ён кажа: „Спавядайся, можаш, але калі каплан ёсьць, ксёндз, так тады ў свайго. Але і бацюшкі — тое самае. І ты, Марыся, можаш іці спавядацца“. Вот так і казаў [23]. Беларусы-каталікі адзначаюць таксама, што ім дазваляецца наведваць царкву, калі гэта неабходна, напрыклад, пры пахаванні сваяка ці аднавяскоўца-праваслаўнага: *Вот, дапусьцім, я па нябожчыку сьпіваю. І памірае праваслаўны. І нас просіць. Мы ўмеім: і рускія песьні сьпіваем, і польскія. А ў цэркву мы едзем, тожа молімся за нябожчыка. Не то што яго атдзяляем, што ён праваслаўны, мы за яго маліцца не будзем. Дажа можам і да споведзі схадзіці, есьлі родственніка харонім, за яго душу.* <Да споведзі куды?> *У цэркву, да папá.* <І прымае?> *Как жа ён не прыме? Прыме. Патаму што схадзіць, быць толькі як свідзецелем, прыйшоўшы да касьцёла, да цэрквы? Бог адзін, і нада маліцца.* <А ксёндз гаворыць, што да праваслаўных можна ісці?> *Можна. У нас быў ксёндз на набажэнства пад крыж прыязджаў, і я дажа вапрос задала… І ён казаў, ён абʼясьняў у касьцеле, што ідзеш у цэркву, то не стой за сьвідзецеля, а маліся. Бог-то адзін. Малісь, як умееш. Але маліцца нада прыйшоўшы* [24]. У дадзеным выпадку інфармантамі акцэнтуецца думка пра важнасць не столькі рытуалізацыі паводзінаў, што натуральна для сакралізаванай тэрыторыі „сваёй“ канфесіі, але непасрэднага ўдзелу ў богаслужэнні ў такой самай, але „чужой“ прасторы, агульнай малітвы („Бог адзін“), асабістага паўстання перад Богам.

Як пра выключны выпадак вясковыя жанчыны распавядалі пра наведванне царквы святаром-каталіком: *У нас Паска не разом — Паска перва польска, потым наша. І вот наш свяшчэннік і ксёнз с Польшчы, так разам падружылі яны. І* <ксёндз> *гаворыць: „Я хачу, каб прыйсці у цэркаў“. Вот ксёндз прыйшоў, і нас паздравіў с празнікам. І мы яму засьпявалі* <па-польску> *Веліконну песню: „Вісолы нам дзень настаў“ — то вы знаеце што: он плакаў. „Што, — гаво-*

рыць, — я зашоў у цэркву, і мяне рускія людзі так встрецілі, дажэ міне паздравілі“ [25].

Аднак нягледзячы на ўзаемныя дэкляраванні „роўнасці“ веравызнання каталікоў і праваслаўных, бацькі, асабліва ў недалёкім мінулым, звычайна не ўхвалялі шлюбы паміж прадстаўнікамі розных канфесій, не зважаючы на ўзаемную прыхільнасць маладых людзей і патэнцыйныя матэрыяльныя выгоды такога шлюбу: <Ці былі шлюбы паміж каталікамі і праваслаўнымі?> *Трошку не надто хацелі, раньшы, пры Польшчы, з тымі хлопцамі гуляць* <з праваслаўных>. *Гэто трэба было нявесце перайсці на праваслаўную ілі яму на католіка. Но это бальшанство радзіцелей протів* [3]; *...Патаму што ў жыцьці бывае плоха. Ён цягне дзіця да касьцёла, ана да цэрквы, і вот у іх палучаюцца і разнагласія, бывае і разводы* [17]; *Już teraz pomieszali się też dzieci, tak jak i nasze w Bohatyrewiczach. U Teresy też pomieszane, zięć Ruski, pomieszali się. Język, główno, że język był. Jak po prostu kto mówi, jaki chłopiec mówi, to już, aha, jest kacap, wsio kacap. Już takie odrzutne* [którego trzeba odtrącić], *odrzutne. U mnie taki śliczny kawaler był — Ruski. I bogaty. Mówił: „Pójdę do kościoła i co chcesz, tylko idź“ — żeby ja szła za jego. Żeby ty, mówię, Polak był, to by ja poszła, mówię, za ciebie, a tak to za nic. I bogaty okropnie był. Majątek oni kupili za polskich czasów. Był ładny, był czarniawy taki. Ale to było odwrotnie* [nie do przyęcia] *bardzo, bardzo przykro było. A teraz zmieszało się wszystko, zmieszało się* [26].

Нярэдка здаралася, што падобная прадбачлівасць бацькоў ламала лёсы маладых людзей: *Яна не пашла замуж, яе мужык... вот не узяў яе. І ён шлюб браў* <з другой>, *а яна адрэзала палатна два метры, пашла да Маткі Боскай у Баруны і ета палатно палажыла да Маткі Боскай — то ана ахвяравалася. Две свечкі запаліла і зламала. Людзі як увідзелі, этыя свечкі і патушылі.* <А нашто яна так зрабіла?> *Каб жызнь яго* <зламаць>, *панімаеце? Яна пражыла — пад каровай памерла, а ані доўга жылі. Яна сама вінавата, і радзіцелі яе вінаваты. Ён хацеў яе ўзяць. Ён быў праваслаўны, а яны — каталікі. І ані не аддалі, каб на праваслаўную* <веру> *не шла... Музыкантам ён быў, тут, у Трасечанятах. Тут праваслаўных болей* [27].

Асобнага разгляду заслугоўваюць уяўленні пра сумяшчэнне праваслаўнага і каталіцкага веравызнанняў, характэрныя для вялікай колькасці сем’яў, у якіх адзін з сужонкаў — праваслаўны, а другі — каталік. Так, адна з інфармантак-каталічак, апавядаючы пра тое, што ў іх сям’і двойчы святкуецца Вялікдзень, двойчы Каляды, нечакана заўважае, што, відаць, менавіта таму ёй і не пашанцавала ў жыцці, і скардзіцца на свой незайздросны лёс: *Можа я і награшыла за гэта, што пацярала свайго сыночка.* <Так а які ж у гэтым грэх?> *Ну што два. Абычна заходзюць за праваслаўнага, сваё кідаюць ілі яго кідаюць — адзін празьнік. А я — дзве Троіцы, два Вялічкі, двое Каляд*[11] [28].

Больш натуральным лічылася трымацца ў сям’і адной веры, таму, як правіла, жонка прымала веру мужа, хоць наогул перамена веры лічылася за грэх і праваслаўнымі, і каталікамі: <Ці можна пераходзіць праваслаўнаму ў каталіцтва?> *Не, то грэх. Але пераходзяць. Але грэх* [15]. У сувязі з гэтым нярэдка пасля смерці мужа жонка вярталася да сваёй папярэдняй канфесіі: *Мая бабка… Не бабка, а прабабка, называлася Ізабэла. Яна была каталічка. Выйшла за прадзеда майго праваслаўнаго і жыла з ім усё жыццё. А ён першы памёр. А яна, як умірала, усё раўно перайшла на сваю веру, на каталіцкую веру. А ўсю жызьню жыла з сваім дзедам на праваслаўнай веры. А ўміраючы, перайшла на каталіцкую веру, бо казала, што гэто* <заставацца ў праваслаўі> *няможна, што гэто грэх* [29]. Аднак як непажаданае магло ацэньвацца і вяртанне да веры сваіх бацькоў, якое ў такіх выпадках разумелася ўжо не як вяртанне, а як яшчэ адна перамена: *Я сама, знаеце, польская, але выйшла замуж за беларуса. Венчалася ў цэркві… Усё ўрэмя як зьвянчалася я ў цэркві, так я не хацела ўжо кідаца ні сюды, ні туды. Ужо як зьвянчалася ў цэркві, так і хадзіла ў цэркаў. І да споведзі хадзіла, і прычасьць прымала, — усё рабіла*

[11] Магчыма, тут мае месца своеасаблівая рэалізацыя адмоўнай семантыкі дваістасці, вядомай усім славянскім традыцыйным культурам. Падрабязна гл.: Толстая С.М. Два // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под общей ред. Н.И. Толстого. Т. 2. Москва, 1999. С. 21–25.

так, як закон гласіў, панімаеце? І вот і па сённяшні дзень — ходзяць жа да касьцёла ў Гарадзей, так часта мяне прыглашаюць, — што, Паўлаўна, чаму Вы да касьцёла не ходзіце? А я кажу: „Вы знаеце, не хачу перакіда́цца: то сюды, то туды. Ужо трэба дзяржацца аднае веры“ [30].

Матываванні грахоўнасці пераходу праваслаўных і каталікаў з адной канфесіі ў іншую цесна звязаныя з уяўленнямі гэтых канфесій адна пра адну. Рэплікі ў спрэчках пра „праўдзівасць“ веры часта ўяўляюць сабой тыповыя ў традыцыйным светапоглядзе апазіцыі: прыгожа / непрыгожа; чыста, бела / нячыста, перапэцкана; просты / няпросты, чужы. Так, у канцы XIX ст. у Віцебскай губерні каталікі сцвярджалі, што каталіцкая вера лепшая, бо ў касцёле прыгажэй, чым у царкве; граюць на аргане; на абразах у касцёле „белыя асобы“, а ў царкве „мурзатыя“[12]. Праваслаўная інфармантка ў Докшыцкім раёне на пытанне пра веравызнанне адказвае, што *мы прастыя*, г.зн. праваслаўныя [31]. Больш прыватныя супрацьпастаўленні абагульняюцца як правільны / няправільны: *Нашы ко́ляды правильные. А польские — нет* [32]. Далей інфармант вытлумачвае, што на „польскія“ не бывае месяца.

Супрацьпастаўленні стары / новы, першы / другі ў адрозненне ад іншых апазіцый гэтага плану ў меркаваннях каталікоў і праваслаўных адно пра аднаго, як правіла, не маюць катэгорыі ацэнкі, проста канстатуецца факт або ўяўленне, прычым часцей па-за гістарычнымі рэаліямі: а) праваслаўныя ў адрозненне ад каталікоў трымаюцца „старой“ веры: *А гэта яны ідуць, праваслаўныя, па старой, старой, старой веры. Бог у іх адзін* <з каталікамі>. *Вот за тое гэты крыж у нас во такі* <чатырохканцовы>, *а ў іх вот такі* <васьміканцовы>. *Папярэчка яго называюць, папярэчныя.* <А што гэта азначае?> *Ну, што яны адзначыліся ад каталікоў. Яны пераламаныя ад каталікоў. У іх права сваё. Іхная вера была першая. І вот цяпер, дапусьцім, Новы год. Увесь век, усюды Новы год — гэта Жымска-каталіцкая вера.*

[12] Цыт. паводле: Белова О. В. Этнокультурные стереотипы... С. 79 (на жаль, крыніца тут не названая).

А ў іх жа ж па старынке [2]; б) каталікі ў адрозненне ад праваслаўных першымі „спазналі“ Ісуса Хрыста: <Чым адрозніваецца каталіцтва ад праваслаўя?> *Кажуць якой парой сазналі Ісуса Хрыста. Вот каталікі первымі, а мы ўжо другія, праваслаўныя* [18].

Затое падобным разыходжанням заўсёды рэзка супрацьпастаўляецца факт нявер’я: *Як ні верыць: ці па-праваслаўнаму, ці па-каталіцкаму — то адзінакава як чалавек верыць… Пан Бог адзін есьць. А як чалавек не верыць, то дзе ён будзе? Хто не модліцца ні па-праваслаўнаму, ні па-каталіцкаму — то адзінакаво, ці хто ў цэркву ідзе, ці хто ў касцёл.* <Нельга>, *каб хто шыдэрыў* <смяяўся>: *ці то каб рускія шыдэрылі з польскіх, а польскія каб з праваслаўных. Не можно, не можно!* [22].

Звяртаюць на сябе ўвагу факты прызнання блізкасці і несупярэчнасці каталіцтва і праваслаўя ў прыгранічных з Польшчай (у розныя часы) Гродзенскім, Бераставіцкім, Свіслацкім, Шчучынскім, Воранаўскім, Астравецкім, Іўеўскім, Ашмянскім раёнах Гродзенскай вобласці, Пастаўскім, Браслаўскім, Мёрскім, Верхнядзвінскім раёнах Віцебскай вобласці, Брэсцкім, Камянецкім і Пружанскім раёнах Брэсцкай вобласці пры рэзкай супрацьпастаўленасці і нават варожасці гэтых аб’ектыўна блізкіх канфесій у асобных вёсках цэнтральнай Беларусі, да прыкладу, у Нясвіжскім раёне Мінскай вобласці[13]. Аднак звесткі такога тыпу рэдкія, хоць і не адзінкавыя: *У нас бывае іхнюю веру абгаварваюць, а яны нашу. Ну гэта ж не паложано. Яны гавораць Пан Езус, а мы Іісус Хрыстос. От такая разьніца, што яны па-польску, а мы па-руску… Цяпер на праваслаўных католікі кажуць: хамы́, ну гэта ж будта нягодныя людзі. А католікі ж будта людзей катавалі.* <А жэняцца ў вас каталікі на праваслаўных?> *Жэняцца! Цяпер ужо памяшаліся… І ўсё адно будзе казаць, есьлі яна сама польская… Вот тутака была апцека́р. Яна была польская, а ён быў рускі. І ўсё роўна на*

[13] Варта адзначыць, што па тэрыторыі Нясвіжскага раёна да 1939 г. праходзіла мяжа паміж Польшчай і СССР, і гэта не магло не паўплываць на дынаміку этнаканфесійных стэрэатыпаў.

яго: „Хам! Хам ты!“. На кажнам шагу. У нас тут часта гаворань: о, прышлі <б> *палякі, так гэтыя хамы нам будуць ногці мыць ці чысьціць… А казаў* <паляк> у *магáзіне: „Нічога не хачу, анно, каб мне пажыць, каб на хамý параць“. Во што сказаў перад людзьмі. Анно ж памёр, не дажыўся. Ну так як жа ж тут казаць, што не кажуць? Кажуць.* <Так каталікі сябе панамі лічаць?> *Ну да, як панамі. А мы ж ужо хамы* [33]; *Вы знаеце, я сама, сама служыла ў пана. Так як польска Радзяство раней, так яно цёплае. А наша ўжо, беларускае, пазней, так яно маразы, больш холодно. Так сам пан казаў: „О, відзіш, як нашэ Божа Народзэння — як цёпло. А як на тых хамóв, так зáвшэ мруз“. А яно зачэм?* <Значыць хамамі ўсё ж такі называлі?> *Называлі. …Ужо нас, знаеце, гэтыя палякі* <паны> *уважалі, што мы польскія. Так больш неяк уважэння было. А як на беларусаў — так усё: хам, хам. Усё хамы называлі* [30].

Стараверы і праваслаўныя / каталікі

Стараверы — прыхільнікі стараверства, рэлігійнай плыні, якая ўзнікла ў Расіі ў выніку расколу ў Рускай праваслаўнай царкве. Стараверы адмовіліся прызнаваць царкоўныя рэформы патрыярха Нікана другой паловы XVII ст. На беларускіх землях стараверы з’явіліся ў другой палове XVII – першай палове XVIII ст. (вядомыя і перасяленцы з Пскоўшчыны сярэдзіны XIX ст.). Стараверства Беларусі неаднароднае: тут суіснуюць і знаходзяцца ў складаных узаемаадносінах папоўскія і беспапоўскія стараверскія саргласы: веткаўскі, паморскі, федасееўскі, філіпаўскі і інш. Да 1917 г. менавіта стараверы складалі значную частку, а да 1863 г. асноўную большасць рускага насельніцтва Беларусі. На сённяшні дзень стараверы-беспапоўцы жывуць, у асноўным, у Віцебскай вобласці (пераважна ў Браслаўскім, Мёрскім, Шаркаўшчынскім раёнах, дзе захаваліся іх адасобленыя паселішчы), часткова ў Мінскай (Барысаўскі, Крупскі раёны), стараверы-папоўцы — у гістарычнай Ветцы ў Гомельскай вобласці[14].

Паводле рэлігійнай дагматыкі староверства не адрозніваецца ад рэфармаванай праваслаўнай царквы, аднак настойліва захоўвае старую абраднасць (адсюль і назва ў рускай мове — *старообрядчество*)[15]. Дзякуючы кампактнаму пасяленню, асаблівай адданасці сваёй веры і эндагамным шлюбам стараверы захоўвалі традыцыйны лад жыцця і побыту, таму доўгі час заставаліся не ўцягнутымі ў актыўныя асіміляцыйныя працэсы. Вядомая даследніца староверства, у тым ліку веткаўскіх старавераў у Беларусі, С.Я. Нікіціна адзначае: «Здавалася б, яркая і магутная культура аўтахтоннага насельніцтва мусіла „падмяць пад сябе“ культуру прышэльцаў. Аднак гэтага не адбылося. Сёння мы маем дзве культуры, выразна супрацьпастаўленыя адна адной з добра ўсвядомленымі адрозненнямі, г.зн. дзве культуры з развітай самасвядомасцю. Культурная рэфлексія асабліва ўласцівая старавeрам па прычыне іх свядома стымуляванай адмежаванасці ад канфесійна чужых суседзяў»[16].

Супрацьпастаўленасць праваслаўных і старавераў ярка праяўляецца ў назвах і саманазвах у адносінах да нацыянальнасці (гл. распаўсюджанае *маскалі / беларусы*, а ў паўднёва-ўсходніх раёнах Беларусі — *маскалі / хахлы*, аднак таксама: *мазепа* ‘не старавер’, *мужык* ‘беларускі селянін у адрозненне ад рускіх старавераў’, *хахол* ‘беларус’)[17]. У Гродзенскім раёне старавераў называлі *разгон* (відаць, транс-

[14] Ветка была найважнейшым духоўным і арганізацыйным цэнтрам староверства на тэрыторыі Беларусі. Стараверы — уцекачы з Расіі заснавалі ў 1685 г. тут слабодку, якая потым прыцягвала старавераў беглапапоўскага кірунку. Падрабязней гл.: Мельников Ф.Е. Краткая история древнеправославной (старообрядческой) церкви. Т. 1. Барнаул, 2006. С. 133–136.

[15] Гарбацкі А., Панюціч В. Стараабраднікі // Энцыклапедыя гісторыі Беларусі. Т. 6. Кн. 1. Мінск, 2001. С. 406. Падрабязней гл.: Горбацкий А.А. Старообрядчество на белорусских землях: Монография. Брест, 2004.

[16] Никитина С. Е. Устная народная культура и языковое сознание. Москва, 1993. С. 42. Ужытая ў вытрымцы часавая канстатацыя „сёння“ разумеецца адносна часу напісання кнігі.

фармаваны апелятыў да *раскол*), а беларусы ў вёсках у раёне Трокаў (Тракая, Літва) — *бурлакі*[18]: магчыма, найменне па роду дзейнасці (гл. ніжэй пра *асташоў*). Паказальная ў гэтым сэнсе адзначаная ў Барысаўскім раёне (Мінская вобл.) напаўінвектыўная (аднак выразна інвектыўная ў гаворцы дзяцей, асабліва школьнікаў) пара рус. *уад*, *уадаўка* 'праваслаўны, -ая' з чужымі мясцовым стараверскім гаворкам фрыкатыўным (ці нават наўмысна фарынгальным) *г* і беларускім *ў* („*у* кароткім") — бел. *ератік* 'старавер' з такімі ж неўласцівымі цэнтральна-беларускім гаворкам мяккімі *р*' і *т*'. Верагодна, такога ж роду найменне стараверaў *коні*, зафіксаванае ў Гомельскім раёне[19].

Інфарманты канстатуюць блізкасць ці нават адзінства веравучэння стараверства і ўласна праваслаўя. Адрозненні, асабліва паміж праваслаўнымі і старaверамі-папоўцамі, зводзяцца пераважна да выканання апошнімі праваслаўных канонаў, якія бытавалі ў Расіі да рэформаў патрыярха Нікана. Па словах нашай суразмоўцы-стараверкі, *эта ж адно і то жа. Толька што праваслаўныя кресяцца трём пальцам, а мы двум пальцам. Ну, тут разніцы нікакой нет. А пеніе тое самае. Тутка* <у праваслаўных> *кароткае паюць, а у нас расцягваюць* [1]. Гэта пацвярджае праваслаўны інфармант: *Цяпер во, харанілі тут аднаго… — адзінакавае маленне. Толька што вот яны крэсцюцца двум пальцам... А мы вот крэсцімся — трайнёй. Трайнёй, да. А яны двум. Вот адно толька* [34].

Аднак нягледзячы на глыбінную роднасць і, здавалася б, толькі фармальныя адрозненні, праваслаўныя і стараверы ў народна-канфесійных уяўленнях апынаюцца значна далей адзін ад аднаго, чым праваслаўныя і каталікі: тут „канфесійны фактар стаў вырашальным у характары і ступені ўзаемных культурных кантактаў. Ні тэрытарыяльная блізкасць, ні агульнасць заняткаў (там, дзе яна была) не змаглі зрабіць гэтыя кантакты больш блізкімі"[20].

[17] Манаенкова А. Ф. Словарь русских говоров Белоруссии. Минск, 1989. С. 113–114, 121, 216.
[18] Запіс І. Карашчанкі (Мінск), вуснае паведамленне.
[19] Белова О.В. Этнокультурные стереотипы… С. 79.
[20] Никитина С.Е. Устная народная культура… С. 43.

У дачыненні да стара392вераў у беларусаў існавала ўзначнай ступені міфалагізаваная сістэма ўяўленняў, у якой першыя выступалі як „чужыя“ па многіх жыццёва важных параметрах. У.А. Лобач адзначае, што ў міфапаэтычнай карціне свету беларусаў Полацка-Невельскага памежжа стараверы-„асташы“ — рускія рыбаловы-прамыслоўцы з Асташкаўскага павету Цвярской губерні — выступаюць як прадстаўнікі інфернальнай сферы[21]. На сімвалічным узроўні гэта выяўляецца ў суаднесенасці іх з зімою (сезон іх промыслу), Поўначчу (адкуль яны прыходзяць), ноччу і нават у знешнім абліччы чужынцаў з іх шырокай барадою. Апошняя дэталь была тым больш знакавай, што беларусы (асабліва каталікі), за выключэннем насельніцтва Магілёўскай губерні, бароды і вусы ў асноўным галілі[22]. Маральна-этычную і прававую анармальнасць паводзінаў стараввераў другой паловы XIX ст. у дачыненні да традыцый і звычаяў беларусаў Віцебшчыны падкрэслівалі М.Янчук і А.Семянтоўскі: «У апошні час асабліва часта чуюцца скаргі на старавераў. Яны часта пападаюцца на дзёрзкіх крадзяжах, і сяляне беларусы ненавідзяць іх да глыбіні душы. Калі сустракаецца старавер, якога яны адразу ж пазнаюць па даўгаполым адзенні і барадзе, яны пальцамі ў яго тыцкаюць і ўголас лаюць „кацапам“ і іншымі крыўднымі словамі»[23]; „раскольнікі наогул не прызнаюць святасці шлюбу і наогул мала шануюць повязі шлюбнага жыцця; жанчыны-раскольніцы, у сваю чаргу, не надаюць вялікай каштоўнасці дзявоцтву і вернасці ў шлюбе, так званы звальны грэх паміж імі — спра-

[21] Паводле С.У. Максімава, асташоў „забабонны тутэйшы люд лічыць чарадзеямі і чортавымі братамі“ (Максимов С.В. Белорусская Смоленщина с соседями // Живописная Россия. Т. 3. С.-Петербург, 1882. С. 446).

[22] Лобач У.А. Вобраз „асташа“ (старавера) у творах Яна Баршчэўскага // Старообрядчество как историко-культурный феномен. Гомель, 2003. С. 165.

[23] Янчук Н. По Минской губернии (заметки из поездки в 1886 г.) // Известия имп. общ-ва любителей естествознания, антропологии и этнографии. Т. LXI. Труды этнограф. отдела. Кн. IX. Вып. 1. Москва, 1889. С. 76.

ва самая звычайная; маральнасць раскольнікаў наогул ніжэй маральнасці беларусаў. Першыя параўнальна часцей абвінавачваюцца ў разнастайных рабунках, разбоях, гвалтах, крадзяжах, канакрадстве і да т.п.“[24]. На непрыязь да старавераў паказвае і В. Ластоўскі: „Адношанне вяскоўцаў да акалічных маскалёў (так называлі старавераў, паселеных тут пасля 1863 года) было непрыязным. Сяляне ўнікалі іх, як толькі маглі“, хоць прычынаю гэтага В.Ластоўскі называе не адрозненні ў веры, а „розны характар і псіхіку-“[25]. У гэтай сувязі невыпадкова, што ў значэнні наймення *маскаль* вылучаецца сема ‘кепскі, непаслухмяны са злодзейскімі паводзінамі хлопчык, хлопец’[26].

Разам з тым, уяўленням беларусаў (праваслаўных і каталікоў) пра старавераў была ўласцівая пэўная амбівалентнасць і непаслядоўнасць, дзякуючы якім, можа быць, гэтыя канфесіі заўсёды мірна ўжываліся на адной тэрыторыі. Старaверам прыпісвалася дазволенасць іх вераю здзяйсняць смяротныя грахі, такія, як крадзеж і нават забойства, аднак адначасова пра іх жа кажуць (тыя самыя інфарманты), што старaверы *няўредныя, харошыя былі*; смяюцца з абрадавай практыкі старавераў і тут жа адзначаюць, што яны *харашо молюцца* [35]. Тое ж можна сказаць і пра адносіны старавераў да беларусаў. З аднаго боку, існавала вядомая „паганая“ конаўка для іншаверцаў, з другога боку, яны ж прымалі абходы каталікоў у разгар свайго посту, хадзілі ў праваслаўную царкву на святы і бралі канфесійна змяшаныя шлюбы.

Сярод устойліва прыпісаных стараверам прыкмет вылучаецца схільнасць да крадзяжу, што тлумачыцца параўнальнай нязначнасцю гэтага граху ў іх маральным кодэксе і лёгкасцю збавення ад яго (з пункту погляду суседзяў-ін-

[24] Сементовский А. Этнографический обзор Витебской губернии. С.-Петербург, 1872. С. 20.

[25] Ластоўскі В. Пагост. Успаміны з нядаўняй мінуўшчыны // Ластоўскі В. Выбраныя творы. Мінск, 1997. С. 190.

[26] Станкевіч Я. Беларуска-расійскі (Вялікалітоўска-расійскі) слоўнік / Byelorussian-Russian (Greatlitvan-Russian) Dictionary by Dr. J. Stankevich. New York, [1990]. С. 678.

шаверцаў): *Гаворюць: трі паклоны атбіў — і грэху нет* [36]. Уяўленні пра схільнасць стараверaў да крадзяжу ўвасабляюцца ва ўстойлівыя фальклорныя формы. Так, на Беларускім Падзвінні існуюць наратывы пра крадзеж *маскалямі* свойскай жывёлы, якую абувалі ў лапці, каб заблытаць сляды [37].

Ва ўяўленнях беларусаў Віцебшчыны, як праваслаўных, так і каталікоў, вера стараверaў дазваляла здзяйсняць не толькі крадзеж, але і больш цяжкія злачынствы, калі яны будуць „выкупленыя“ адпаведнай рытуальна-малітоўнай практыкай, напрыклад: *Такія былі ў іх ціпа кругленькія шарычкі. Вот ён сядзіць шарычкі* <перабірае>*… Называліся ў іх лесенкі. А ў нас тут радам маскалі былі. Так вот сорак етых лесенак, сорак етых шарычкаў у руках перадзяржаць… І хоць і бацьку заб’ець* [38]; <Чалавека заб’еш, то колькі трэба паклонаў зрабіць?> *Восемдзесят надобі аткланяцца.* <І што, адпусціцца грэх?> *Яны гаварылі, што просіцца. Ну а я ж там ня знаю. Я ж там не была. І сорак раз сказаць „Святый крепкій, святый бяссмертный, памілуй нас“.* <І дастаткова?> *Да сарака, да* [35]; *А патом маліліся і ўсё праўчалася. Вот як эты чачэнцы*[27]*. Значыт, пабілі тут во, а тады сталі на калені — усё, грахоў нету* [39].

Аднак разам з тым да сённяшняга дня сярод праваслаўных дастаткова ўстойліва распаўсюджана ўяўленне пра прыстойнасць стараверaў. Маральны імператыў у іх паводзінах у такіх выпадках сціраe іх супрацьпастаўленасць і „чужасць“: *Сталаверы… Тожа ў іх свая вера. Яны ў Бога верaць. І вот мы ў іх карову купілі. Яны чалавека не абмануць. Яны чалавека не прададуць. Яны не наклявечуць на чалавека, во*

[27] Даволі паказальная апеляцыя, звязаная, з аднаго боку, з уяўленнем (падсвядомым?) пра чачэнцаў як мусульман, якім іх рэлігія дазваляе забіць „нявернага“, а з іншага — з больш чым дзесяцігадовай высокай частотнасцю (пераважна негатыўнай ацэнкі) узгадак пра Чачню і чачэнцаў у СМІ. Пра тое, што такога роду „этнасубстытуцыя“ з выразным аргатычным адценнем з’яўляецца невыпадковай, сведчаць аналагічныя прыклады — і таксама з мусульманскім складнікам: нядаўняе *душман*

так. У іх такі закон, каб не абіжаць чалавека. Яны тожа ў Бога веруць. А там ва ўсі сьвятыя, ці што, мусі, такога не [17].

Праваслаўныя беларусы іранічна ставіліся да пэўных абрадавых традыцый старавераў, у прыватнасці да пахавальных: *Маскалі накадзяць, як пакойнік ляжыць, аж цёмно. Прідешь паглядзець, дак ня відно. І стаяць; усе хором дзяруць, як пятух — страшно. Мы, хахлы, чыстай веры рускай. Дак мы пелі з кніжек псальмы* [40]; *У іх была свая цэркаў. А як памрэць, тады стаіць у клеці, на куце не ляжэць, як у нас. Паложаць і стаіць* [35]. І адначасова адзначаецца, што стараверы *богамаленныя былі. І моляцца пачэснаму, не так, як нашы* [35].

Адным з самых устойлівых і паўсюль распаўсюджаных сігналаў узаемаадносінаў стараверaў і іх суседзяў у недалёкім мінулым была наяўнасць у іх асобнай конаўкі для чужых, т.зв. „паганай кружкі“, успаміны пра якую жывыя да гэтага часу: *У іх свая была вера. Яны з тый кружкі, што самі п'юць, табе не дадуць. У іх для пастаронніх кружка атдзельная. Называлась: паганая кружка.* <А ці дружаць зараз з вамі маскалі?> *Зараз, а чаго ж, маладыя. А старых тых ужо няма.* <А маладыя> *адзінакавыя сталі. Яны ўжо ўсё і п'юць, і ядуць* [41]; *А тада нельзя ж было з кружкі піць... А мы, бывала, возьмем, да абпаганім. Паганім з кружкі нарошна, смяёмся, маладыя...* [42]; *Вот прыдзіце к ім, хоць бы і Лукашэнка во цяпер прыйшоў бы к ім... Цяпер я*

(і вытворнае *дух*, асабліва распаўсюджанае ў вайсковым асяроддзі) і новае *таліб, талібы,* гл.: „Тут ведь, в пуще [Белавежскай. — *Аўтары*], теперь так — откровенничают только те, кто не работает, а то с работы вылететь ничего не стоит. Новое начальство моментально на твое место возьмет рабочего с востока страны. Здесь тоже есть свои славянофилы и западники. Пущанские восточников не любят, называют талибами, сетуют, что нет в талибах пущанского духа, и могут талибы любое дерево запросто завалить, не задумываясь, любую зверюшку стрельнуть, не дрогнув“ (Ивлева В. Заповедный мотив: Стук топора сделал вековую печаль Беларуси еще пуще // Новая газета. 2007. 17 янв.).

ўжо не знаю, а раньша. І яны б яму з сваей кружкі — не. І сказалі там, калі б бацька сказаў: „Прынясі там паганую кружку!“ [39]; *Кала нас маскалёў не было. Яны пад Вулу былі. У Лісоўні яны заўсёды былі. Там людзей і пераймалі.* <Як гэта?> *То паадбіраюць, што ў каго ёсь, а то і саўсім могуць забіць.* <Што ж яны — такія ўрэдныя?> *Да, да, да, да.* <А ці казалі, што яны і кружкі не дадуць напіцца?> *Эта ўжо точна. Не захадзі і нічаво не прасі. Скажуць: „Дзе наеўся, там і напіся“* [43].

Нават парадаксальна, што ў беларускіх старавераў разам з жорсткім ідэалагічным адмежаваннем „сваіх“-аднаверцаў ад „чужых“-іншаверцаў назіраецца рэдкая верацярпімасць, якая праяўлялася, да прыкладу, у сумесным святкаванні асноўных хрысціянскіх святаў і па грыгарыянскім, і па юліянскім календарах. У гэтым сэнсе даволі паказальныя ўспаміны нашай інфарманткі-старaверкі З.Ц. Міхайлоўскай з Браслаўскага раёна пра святочныя калядныя і велікодныя абходы, у часе якіх узаеманаведванні каталікоў, праваслаўных і старавераў былі фактычна абавязковымі, бо ўключэнне ў абход паселішча ўсіх двароў, верагодна, імпліцытна ўтрымлівала ідэю завершанасці і замкнёнасці святочнага абходу менавіта ў рамках „сваёй“ канфесійнай абрадава-рытуальнай практыкі: а) *І вот раньшэ польская кутья. Здесь мы жылі на футарі, а здесь паляк жыл, а вот здесь жыл літовец. І в паляках кутья — ані завсягда к нам,* <стараверам>*, пріхадзілі. Пуйдзем і пуйдзем! Ну і ідзеш на кутью. У іх тожа здзелана ўсё поснае: клёцкі посныя тамака, ну ў іх каша пярловая — у нас кутья. Каша там пярловая ілі там рісавая. А патом мы іх пріглашаем на сваю кутью;* б) *Ряжаныя хадзілі. На Ражаство і на Крященне, дажэ з Варшавы пріязджалі...* <А гэта са старавераў хадзілі?> *Всякія, і з старaвeрав, і із палякаў. Я помню первый раз: мы сідзім — дзеці — пріходют. Нясут такій жлобічак перад сабой, паставілі перад сабой, паставілі этат жлобік, там ляжыт Ісус Хрыстос — крыжык такой. Ну і вот ані сталі маліцца. Памаліліся. А чем жа ім плаціць? Сваё ж уважэнье нада паказаць, людзі-та са свету! Ну, тады мама: „Тлушч бэндзеце браць?“ — „Да, пані, тлушч бэндзім браць!“.*

Ну, мама прынясла ім сала, заплаціла. А даўней была мода ў руку цалаваць жэншчын. Ну, в руку пацалавалі, паблагадарілі, пайшлі ва втарой двор, трецій… Так і хадзілі да Хрышчэння… Яны <не танцавалі>*, толькі Богу малілісь;* в) *Валоўнікі* <валачобнікі-праваслаўныя> *хаділі. Как только вот прідем ужэ с вечерні... і слышым: „Хрістос васкрес! Хрістос васкрес! Хрістос васкрес! Ці можна хату прісвятіть?“. Ну і пают...* <А раней хадзілі стараверы і праваслаўныя?> *Да. І палякі хаділі, была польская Паска на трі неделі раньшы.* <Але яны да вас не хадзілі?> *Хаділі... Ну палякі прідут і спрашывают: „Чі можна павэсэ́льыць дом?“ — „Ну про́ша“. Ну і пают: „Вэсэ́лы нам дзень настаў, ктарэ́го Хры́стос з мэртвых встаў. Алелюя́, Алелюя́, Алелюя́“.* <Так у старавераў і праваслаўных яшчэ самы пост ідзе. Вы ім дазвалялі заходзіць?> *Ну так слушайце! Вместе жывя, ну как не разрешыць? Ну што ані плахова зделалі? Ні акно ні б’ют, ні ругаютица. Памоляцца па-свойму — усё, какая разніца?!* [1].

Як і ў выпадку з каталікамі, якім дазволена ў выключных выпадках наведваць праваслаўную царкву і маліцца ў ёй (гл. вышэй), стараверы Браслаўшчыны лічаць за лепшае наведванне праваслаўнай царквы, чым ігнараванне храма наогул: <І на Ўсяночную на Пасху ходзіце?> *Да. Давеча ў Буеўшчыну*, <дзе знаходзіцца малельны дом старавераў-беспапоўцаў>, *не пайшла — сілы нет. Пайшла сюда в цэркав.* <У праваслаўную?> *Да. Какая разніца?.. Эта ж адно і тожа… Памаліліся, прішлі патомака разгавляцца* [1].

Стэрэатып старавера (вачыма суседзяў-праваслаўных) складаюць, па запісах з Полацкага і Шумілінскага раёнаў, яго добрае здароўе, загартаванасць і заможнасць: *Яны здаровыя былі. Яны ж крэсцюцца, крэсцюцца у вадзе. Не так нам... У цэркве нас абліваюць, а… яны — у ваду. Значыць ён нікагда не балеіць.* <Як у ваду апусцішся, так болей здаровы будзеш?> *Да* [39]; *Атрабатывалі ім. І я хадзіла работаць: палола і жыта жала…* <Стараверам?> *Стараверам, да. Кароў злучаці вадзілі — яны багатыя былі, <к> быкам вадзілі.* <А стараверы багацейшыя за вас былі?> *Багацейшыя былі* [35].

Змяшаныя шлюбы з боку старавераў браліся пераважна з праваслаўнымі. Напрыклад: *Хадзілі к нам на танцы, хадзілі мальцы, праважалі яе* <Казлову> *дажа вон. Чуць замуж не выйшла. Каб не вайна, так і замужам ба была за маскалём* [35]. Больш за тое, у асобных месцах змяшанага пасялення праваслаўных і старавераў-папоўцаў (напрыклад, у в. Агароднае Добрушскага раёна) праваслаўныя хлопцы лічылі за гонар узяць жонку са старавераў, бо такія дзяўчаты ўважаліся, з аднаго боку, як больш „шляхетныя“(!), з іншага — як больш строгіх паводзінаў. Дзяўчаты-стараверкі таксама імкнуліся выйсці замуж за праваслаўных хлопцаў (часта насуперак волі бацькоў), бо лічылі іх больш удалымі і вясёлымі. Так, заўсёды шанаваныя ў вёсках музыкі былі звычайна з праваслаўных сем’яў. Апавядаюць, што іх аднагодкі-стараверы неаднаразова намагаліся выправіць гэтую „несправядлівасць“ кулакамі, у вёсках нават здараліся цэлыя вулічныя бойкі, аднак усё заставалася па-ранейшаму [44].

Раней ужо адзначалася, што часам у пэўным абрадавым кантэксце „чужая“, але ўсё ж хрысціянская вера і абраднасць магла ўспрымацца як нешта больш прэстыжнае ў параўнанні са „сваім“[28]. У прыватнасці, гэта тычылася практыкі адпраўлення памінальнай службы, калі пры развітанні з праваслаўным памерлым запрашаўся чытальнік-каталік, які чытаў над нябожчыкам, натуральна, польскія малітвы[29]. Тыпалагічную паралель уяўляе зафіксаванае на Браслаўшчыне ўстойлівае перакананне, што сярод знахараў найбольш моцныя тут — знахары-стараверы. Менавіта яны шырока практыкуюць традыцыйную народную медыцыну сярод мясцовага насельніцтва і з’яўляюцца яе найбольш абазнанымі і дасведчанымі носьбітамі. Старaверам як бы самой рэлігіяй дазвалялася лячыць людзей магічнымі сродкамі: *Наш духоўны настаяцель, еслі знал, что*

[28] Белова О.В. Этнокультурные стереотипы… С. 80.

[29] Гл., напрыклад: Шейн П.В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. С.-Петербург, 1890. С. 544 (запіс з Ваўкавыскага пав.).

в абшчыне маюцца знахары, то толька добра пра іх гаварыў [45]. У каталіцкай традыцыі феномен чарадзейства поўнасцю адмаўляўся, і ксяндзы забаранялі звяртацца парафіянам да знахара, адсюль і складванне сярод каталіцкага насельніцтва найбольш негатыўнага стэрэатыпа ў дачыненні да старавераў. Менавіта каталікі распавядалі найбольш цікавыя гісторыі, дзе старавéры вызначаліся за чараўнікоў: *Ого, гэтыя маскалі, яны ўсе чаруюць, гэта ў іх ад чорта*[30] [46]. У сваю чаргу падобнае негатыўнае стаўленне ў старавераў склалася менавіта ў адносінах да каталікоў. Калі пытаешся ў стараверáў, ці ведаюць яны пра чараўнікоў, то яны часцей за ўсё адказваюць: *варожаць у нас на нядобрае толькі каталікі* [45][31].

Пры асабліва цяжкіх хваробах назіраліся выпадкі звароту да святароў іншай канфесіі або да „чужых знахараў“. Больш за тое, у Беларускім Падзвінні — рэгіёне, дзе суіснуюць праваслаўная і каталіцкая традыцыі, складваюцца унікальныя методыкі замаўлення, калі адначасова скарыстоўваюцца і беларускія, і польскія замоўныя / малітоўныя тэксты з матывацыяй „Каб Бог хутчэй пачуў“ [47]. „Чужы“ ўспрымаўся як прадстаўнік тагасвету, таму іншаверцам адначасова прыпісваліся рысы як чалавека патэнцыйна небяспечнага, так і магчымага падаўцы дабротаў. У Гомельскім павеце ў XIX ст. праваслаўныя пры сур’ёзнай хваробе заказвалі літыя металічныя выявы хворых частак цела — галавы, ног, рук, вушэй, вачэй, грудзей, тулава і г. д., якія неслі ў бліжэйшы касцёл (але не ў царкву) і клалі там перад шанаваным абразам як ахвяру; адначасова прасілі ксяндзоў адслужыць за плату імшу перад тым абразам за здароўе хворага. Каталікі, наадварот, прасілі адслужыць

[30] Тут звяртае на сябе ўвагу народна-этымалагічнае прыцягненне лексемнай пары *чараваць* — *чорт* на базе амафанічнага збліжэння зычных.

[31] Навічонак Я.Л. Магічныя практыкі на Браслаўшчыне ў другой палове XIX–XX стст.: Гісторыка-параўнальны і структурна-семантычны аналіз / Дыпломная праца (навуковы кіраўнік — У.А. Лобач). Наваполацк, 2005.

абедню ў праваслаўных цэрквах[32]. Падобная практыка фіксуецца ў зонах канфесійнага памежжа і ў наш час: *Вось як мне вельмі балела нага, я няпоўныя два месяцы ляжала ў бальніцы, там мне яе і абагравалі і ўколы давалі, быта нага і не баліць. Пакуль я прыйшла з аўтобуса дамоў, я апяць на нагу ступіць не магу. Тады прыйшла да мяне падруга праваслаўная. У мяне ўзяла кветкі-півоні, яна кажа: занясу ў цэркаў. Я нарвала ей самых лепшых і кажу ей, каб занесла іх бацюшку. Каб ён памаліўся, кветкі ў алтар пастаўце, мне можа перастанець балець нага — і па сей дзень у мяне нага не баліць. І пакалькі я каталічка, але кветкі баба занясла ў праваслаўную цэркву, і мне памагло* [18]. Аднак такі ўзаемаабмен тэкстамі ці знахарамі не можа распаўсюджвацца на яўрэяў, наадварот, факт рытуальнай дапамогі яўрэю прыводзіў да страты знахарам яго моцы [48].

Сёння стараверства ў Беларусі перажывае істотныя змены: скарачаецца колькасць абшчын, назіраецца адток вернікаў, адбываецца сціранне адрозненняў паміж стараверскімі кірункамі. Аднак істотнае пры гэтым паўсюднае захаванне найважнейшых элементаў прадметнага коду ў пахавальным абрадавым комплексе, а менавіта савана і *ле́ставак* (ружанца), якія абавязкова ўкладаюцца ў труну.

Баптысты і праваслаўныя / каталікі

Пратэстантызм (ад лац. *protestans* 'нязгодны, які пярэчыць') — побач з праваслаўем і каталіцызмам адна з асноўных разнавіднасцяў хрысціянства. Галоўнае яе адрозненне — вучэнне аб прамой сувязі чалавека з Богам без пасярэдніцтва царквы, духавенства. Пратэстанты лічаць, што „божая ласка" даруецца чалавеку адразу ад Бога, без умяшання царквы. Амаль ва ўсіх пратэстанцкіх плынях захавана адносна няшмат рэлігійных святаў, няма культу святых, анёлаў, Багародзіцы, адсутнічае пакланенне абразам і рэліквіям, колькасць таемстваў зведзена да двух (хрышчэн-

[32] Романов Е.Р. Белорусский сборник. Вып. 8. Вильно, 1912. С. 309.

не і прычашчэнне), богаслужэнне складаецца пераважна з пропаведзяў, сумесных малітваў і спеваў псалмоў. Фармальна пратэстантызм грунтуецца выключна на Бібліі. На Беларусі пашыраўся з XVI ст. у выглядзе лютэранства, кальвінізму, арыянства, у XIX–XX ст. з'явіліся баптысты, евангельскія хрысціяне, адвентысты, пяцідзесятнікі і інш.[33].

Праваслаўныя, каталікі і часткова старaверы ўсведамляюць блізкасць сваіх веравучэнняў на падставе веры ў Хрыста, Божую Маці, святых, у адрозненне ад „баптысцкага" і „жыдоўскага" кірункаў, якія залічваюць да „несапраўдных". Пратэстантызм у Беларусі раней зваўся „нямецкай" верай. «Раней немцы былі такія як мы, пакуль Марцін Лютэр не з'ехаў з глузду ад вялікае навукі і не ўстанавіў новай „нямецкай веры"», — запісаў у свой час Міхал Федароўскі на Гродзеншчыне[34]. Рэшткі такога ўсведамлення засталіся ў асяродку старэйшага пакалення вясковых інфармантаў і да сёння, што выразна ілюструе наступнае сцверджанне: *У жыдоў і ў немцаў разгавор адзін — адна нацыя* [49], хоць у дадзеным выпадку трэба мець на ўвазе і той факт, што ідыш — адна з германскіх моваў, побытавая і пісьмовая мова ашкеназкіх (германскіх па паходжанні) яўрэяў.

Па шкале „чужасці" пратэстанты ўспрымаюцца ў сучаснай беларускай вёсцы — і праваслаўнымі, і каталікамі — нароўні з іудзеямі і мусульманамі. У сувязі з гэтым ім, як і іудзеям, прыпісвалася нават нявер'е ў Хрыста: *А жыды верацъ у небеса і звёзды… Наверна, верацъ у нябеснага Бога. Так як і бапцісты… Да. Ну ў Хрыста ж не верацъ бапцісты* [2; 7]; *Воны не верацъ у Ісуса Хрыста. Оны толька у Бога. А Бог… я не знаю, хто у іх бог…* [50]. Аднак нават пры канстатацыі прызнання баптыстамі Ісуса Хрыста ўсё адно вылучаюцца атрыбуты, якія адрозніваюць „баптыстых" ад „сапраўдных" хрысціян — праваслаўных і каталікоў: *Бап-*

[33] Пратэстантызм // Энцыклапедыя гісторыі Беларусі. Т. 5. Мінск, 1999. С. 568.

[34] Federowskij M. Lud białoruski na Rusi Litewskiej. T. 1. Kraków, 1897. S. 234.

тісты чоловек — это той жа верующчы, только вроде вероваў у Ісуса Хріста. Только мі хрісцімся, мі хрістіянской веры, а оні вроде не хрісцяцца. <Так не хрысціянскай яны веры?> *Это як сказаць... Ето не хрісціянская вера, это ну — сектанцкая вера* [51]; *А воны* <баптысты> *не веруюць у крэста... крэста ж оні не прызнаюць — што ж то можа быць за вера?* [52].

Натуральнае ў традыцыйнай свядомасці суаднясенне ўсяго „чужога“ з дэманічнай прасторай абумоўлівае прыпісванне, у тым ліку чужым канфесійным асаблівасцям, д’ябальскіх, адмоўна-тагасветавых характарыстык. Так і ў дачыненні да веры баптыстаў пачынае акцэнтавацца падазраваная дэманічная сутнасць: *І одна пошла... кажэ: „Мні Бог руку показываў“. Руку показываў. Покажа ёй Бог ру́ку! Мо і показываў. Мо ў іх і гэты* (тут і далей падкрэслена намі. — Аўтары)*, а яны шчытаюць за Бога, я знаю?! ... Колісь моя маты хоцела* <іcці да баптыстаў>. *...А ёй сніцца: ідэ вона на тое собрання. Кажэ: „Іду, а там пералаз быў. Я до того прэлаза доходжу, а воно з-за сарая як выскочыць, такее чорнэ, як стоўб, така голова, рогі. Я назад, навцёкі, — а юбкі былі шырокі, — я юбку подбіраю (это у сне так ёй), і назад тэй дорогою утэкаю“. А ма́ты, ужэ ж покойніца ма́ты, перастрыча́е ее ды кажэ: „А што, дочунька, ты пэралякаласа? А ты ж ужэ рэшыла до ёго іцці Богу моліцца, о. Ты рэшыла до ёго іцці Богу моліцца, а ты ёго злекаласа. Ты не бойса, а ідзі моліса“... І всё, амін, не пошла* [53].

Часам вакол веры баптыстаў разгортваецца цэлая дыскусія, вынікам якой стае выснова, што баптысты ў сваёй веры тоесныя яўрэям і мусульманам: *У Хрыста ж не вераць бапцісты. — Яны вераць, Броня, буду спорыць. У маіх родсвеннікаў ёсьць бапцісты... — Не, не вераць. — У іх, як у жыдоў. Мусульманская вера.* <А хто такія мусульмане?> *Так, як і ў жыдоў.* <А што такое „страшная ноч“?> *А гэта калі бацька дочку, сын маці і ніхто слова не гаворыць.* <Дык гэта ў яўрэяў ці бапцістаў?> *Адзінакава. Адзінакава.* <А ў баптыстаў таксама мусульманская вера?> *Да, да. Мусульманска вера, як і ў жыдоў* [2; 7]; *А бапцісты у нас ужэ ў*

старане, гэта ўжо ат нас атпадае. Гэта ўжо саўсем другое. Там яны ў алахі нейкія, што мы ў гэтыя веры не знаем гэтага [54].

Аднак найбольшае абурэнне выклікае непачцівае стаўленне да Божай Маці, святых, хрэснага знамення, адсутнасць пастоў і многіх святаў: <Мы верым> *у свою віру: хрыстіянскую, православную. А бапцісты — в свою. Воны нэ хрістятса, в Матэр Божую нэ вірують… Откуда ж Ісус Хрыстос узявса?! Як я нэ матэрь, я б нэ вроділа нікого… А то в Матэру нэ вірують! Ну як то, гэто ж главное, Маты! У Хрыста вірують, а в Бога нэ вірують гэтыя баптісты, і нэ хрыстятса — тожэ інтярэсная віра!* [55]; <І святых не прызнаюць?> *Не прызнаюць. Кажуць: „Пан Езус — байструк“, — бапцісты так* [10]; *Веруюшчые, воны ж не хрысяцца, тыя, што ў бапцісты ідуць. Воны не хрысяцца, а кажуць: „У нас одын Бог, одын Бог“* <з праваслаўнымі>. *Ну, які ж одын Бог? Ты перакрысцішся, крэста покладзеш: „Во імя Отца, і Сына, і святога Духа, амінь“, — всё, ужэ эты ліхіе отступляцца. А воны ж то нэ хрысяцца, то ж нэ одын Бог!* [53]; *Воны не веруюць у Божаю Мацер, воны і этых празнікоў не... Вот у нас жа всякіе празнікі — і Божая Маці, і Прэчыстая, і Зьвіжанне, а воны ж гэтого не прызнаюць.* <А пасты?> *Не, воны... не прызнаюць. Што ж можэ быць за этое, як воны нічого не прызнаюць? Якая ж можэ то рэліг’я быць?* [52].

У традыцыйнай свядомасці таксама выразна ўсведамляецца адрозненне знешняй рэлігійнай атрыбутыкі баптыстаў, у першую чаргу адсутнасць абразоў: *У іх жа іконы нет. І ўжэ ж на куце палатно, і напісана: „Бог есьць любоў“* [17]; *У іх іконы, вот, як кармушкі ў кароў.* <Смяецца> *Не, праўда. Во так во трохугольнік* [39]; *У бапцістаў абраз, я вам скажу! Келік, і гадзюка абвіўшы яго і галаву во так у келік суне… І палавінка месяца* [2].

Шлюбы паміж праваслаўнымі / каталікамі і баптыстамі былі рэдкасцю і катэгарычна асуджаліся вясковай супольнасцю, бо ў гэтых выпадках пераход з адной веры ў іншую мусіў суправаджацца ганьбаваннем папярэдніх рэлігійных атрыбутаў: *Мусіць, есьлі наша дзяўчына йдзе* <замуж за бап-

тыста> — *гэта ж во йшла з Слабады гэтай, ішла за бурлака*[35] *замуж — мусіла палажыць ружанец і абраз і патаптаць.* <І яна пагадзілася?> *Яна пагадзілася і абразы патаптала. І абразы, і ружанец, усё.* <А хто такія бурлакі?> *Тожа стараверы такія, як і бапцісты. Не кураць, не п’юць, а ў крэст не вераць. Цяпер* <пасля таго, як зрабіла> *пайшла* [7].

Адзначаюцца і асаблівасці адпраўлення малітвы, прычым богаслужэнне прадстаўнікоў іншых канфесій, апісанае ў тэрмінах „сваёй“ традыцыі, успрымаецца як дзіўныя паводзіны, несуадносныя, з пункту гледжання іншай культуры, з паняццем „малітвы“, „літургіі“[36]. Вось характэрныя прыклады: *Яны ж молюцца проста дзераву. У іх жа ікон нету. Вось знайдуць дзерава, дзе там сучок і моляцца яму*[37] [56]; *Штунды — во так сагнецца і нешта гаворя, гаворя, нешта там пляце: „Каб майму сыночку харошая жызьня, каб майму сыночку харошая здароўя, каб вялікі рос“. Во так во круцюць і ўсё* [57]. У апошнім запісе звяртае на сябе ўвагу матыў кручэння / пляцення адносна адпраўлення малітвы, які, безумоўна, яшчэ раз падкрэслівае няправіль-

[35] Калі меркаваць па кантэксце, інфармант пад „бурлакамі“ хутчэй за ўсё мае на ўвазе не старавераў, а баптыстаў, з якімі ў канцы ён *бурлакоў* і атаясамлівае. Стараверы любога кірунку не маглі б апаганьваць рэчы, якія сярод іх шануюцца ніяк не менш, чым у праваслаўных і каталікоў: абразы, ружанец (у стараабрадцаў *лестаўка*), крыж.

[36] Белова О.В. Этнокультурные стереотипы… С. 127–128.

[37] Параўн. з падобнымі ўяўленнямі пра малітвы яўрэяў: *А вот яўрэі, я знаю, моляцца ў сук. Эта я запомніла. Сук у дзеряве. Вот сук тырчіць у дзеряве, а яны на каленах: бу-бу-бу, бу-бубу, а збіўся — ўсё, зноў начынают. Каждаму свой сук* [56]. Дарэчы, гэта безумоўнае пацверджанне думкі пра тое, што вера баптыстаў і іх рытуалы аказваюцца „змаляванымі“ з яўрэйскіх рытуалаў у іх „фальклорным прачытанні“ (Белова О.В. Этнокультурные стереотипы… С. 88); падрабязней гл.: Белова О.В. О „жидах“ и „жидовской вере“ в народных представлениях восточных славян // Свой или чужой? Евреи и славяне глазами друг друга. Москва, 2003. С. 163–168.

насць, нечысціню, несакральнасць і таго, хто моліцца, і яго малітвы.

Супрацьпастаўленасць „сваіх“, г.зн. „правільных“, хрысціян і баптыстаў праводзіцца па яўна міфалагічных бінарных арыенцірах і часта характарызуецца праз апазіцыю светлае / цёмнае (чорнае): *Дзе секты жывуць? Паздымаўшы хаты, чорным завешаны* [58]; *У іх царьква чорная, цёмная, а наша царьква харошая, праваслаўная. Нашы іконы ажно гараць, а там чорна* [59].

Паказальна, што да нашага часу працягваюць бытаваць наратывы пра жорсткія звычаі баптыстаў. Вось, напрыклад, адна з мясцовых трансмутаваных версій „крывавага нагавору“: *Яны ж, во, думаюць, што як чалавека палажыць яшчэ жывога ў гроб і прабіць яго цераз гроб штыхамі, то ён, той чалавек да Бога адразу пойдзіць. Та вот у мужыка аднаго жонка бапцісткай была. Ну, ён прыходзіць да хаты з работы і пытаецца ў дзяцей: „Дзе мамка?“. А сынок, што старэйшы, гаворыць: „Мамка да Бога пайшла“. Ну ён та і здагадаўся. Схапіў сякеру і пабег туды. А яе ўжо тыя бапцісты палажылі ў гроб і ўжо хацелі прабіваць яе штыхамі, але мужык іх паразганяў сякерай ды выслабаніў жонку* [60].

Падобная супольная свядомасць адносна баптыстаў не магла не ўплываць адмоўным чынам на іх перакананні адносна сваёй веры (немалую ролю тут адыгрывала адсутнасць асабліва трывалых традыцый пратэстантызму на беларускай глебе). Можна меркаваць, што самым дзейсным сродкам асуджэння, які не маглі вытрымаць нават перакананыя баптысты, была насмешка, кпіна, пагарда (дарэчы, гэты сродак грамадскай непрымальнасці праз смехавую культуру быў катэгарычна забаронены маральным кодэксам беларусаў праваслаўных і каталікоў адносна адзін аднаго): <Ваш бацька быў баптыстам?> *Быў*. <І памёр баптыстам?> *Не. Потом в Гэрманію ёго забралі, ён пріехаў аттудава, ... ужэ другіе баптістыя сталі доказаваць праввату. Тады ён мусіў коньчыць сваю баптісносць, потому што... Я правду вам роскажу, это не брехня. Едзе мой покойны бацько чэрэз воду, водою, лодкою. Едзе, а Буня, знаеце ж Буню… Стала,*

а яна ж страшно шырокее, розняла, ды стоіць. Подняла сподніцу, думае: ето ж баптіста, ён жа мяне не вдарыць. А вон едзе, вяслом — не вінесла душа поэта позора мелочных обід! — да этым вяслом как бахнуў ёй по задніцы! Яна подскочыць ды кажэць: „Баптіст, баптіст!“. А вон ні слова не сказаў, паехаў дальшэ [51].

Стэрэатып баптыста ў сучаснай беларускай вёсцы перажывае пэўныя змены: на фоне татальнай алкагольнай залежнасці на вёсцы пазітыўным фактарам у паводзінах баптыстаў становіцца неўжыванне імі спіртнога: *Бапцісты гарэлку не пілі, збіраліся, Богу маліліся. Добрыя яны, гарэлку не пілі. Плахога не рабілі. Яны дужа красіва піялі* [61]; <А чаго ў баптысты людзі ідуць?> *Я вам роскажу, чого ідуць. Воны ідуць, з одной стороны, шчоб не піць, не курыць, а з другей стороны — збіваюцца ж з пуці* [13].

Такім чынам, фальклорна-міфалагічнае вытлумачэнне вобраза „чужога“ (у тым ліку канфесійна) дынамічна разгортваецца паміж двума полюсамі — адчужэння (кожны прадстаўнік іншаэтнічнай і іншаканфесійнай групы ўспрымаецца як істота небяспечная і амаль тагасветная) і талерантнасці (уключэння „чужых“ у сферу традыцыйнай абрадавасці, магічных і рэлігійных практык) і спалучае ў сабе на першы погляд супярэчлівыя і несумяшчальныя характарыстыкі. Аднак менавіта ў гэтай палярнасці заключаецца унікальнасць усяго комплексу ўяўленняў пра „чужых“, у якім адлюстраваліся і этнаканфесійная палеміка, і грамадзянскае супрацьстаянне, і культурныя ўзаемаўплывы, і „міфалогія суседства“[38]. На тэрыторыі Беларусі рысы „чужасці“ ў этнаканфесійных стэрэатыпах уласцівыя найперш узаемаадносінам паміж хрысціянамі і нехрысціянамі, праваслаўнымі / каталікамі і баптыстамі; дачыненні каталікоў і праваслаўных уяўляюць сабою карціну „ўключанага суседства“. Аднак у любым выпадку можна казаць пра насцярожанае стаўленне да іншаканфесійных суседзяў і канцэнтрацыю міфалагічнага ў іх стэрэатыпах, якое мае тэндэнцыю да згушчэння, чым далей адна ад адной знаходзяцца кам-

[38] Белова О.В. Этнокультурные стереотипы… С. 39.

пактныя пасяленні канфесійных груп. Непасрэднае ж суседства дэманструе калі не паразуменне і прыманне шматлікіх праяў іншаканфесійнасці, то хоць бы імкненне да гэтага.

Пашпарты запісаў

[1] – Архіў Беларускага дзяржаўнага інстытута праблем культуры (далей — АБДІПК); зап. А. Боганева, А. Гарбацкі, В. Лабачэўская ў 1998 г. у в. Іказнь Браслаўскага р-на Віцебскай вобл. ад З.Ц. Міхайлоўскай, 1923 г., стараверкі;

[2] – АБДІПК; зап. А. Боганева[39] ў 2002 г. у в. Плебанцы Ашмянскага р-на Гродзенскай вобл. ад Б.М. Місюкевіч, 1932 г.;

[3] – АБДІПК; зап. І. Смірнова ў 2002 г. у в. Рупейкі Ваўкавыскага р-на Гродзенскай вобл. ад Ю. Яцкевіч, 1929 г., каталічкі;

[4] – Архіў гісторыка-філалагічнага факультэта Полацкага дзяржаўнага універсітэта (далей — АГФФ); зап. У. Лобач[40] у 2002 г. у в. Кублічы Ушацкага р-на Віцебскай вобл. ад А.І. Куксёнак, 1937 г.;

[5] – АБДІПК; зап. у 1998 г. у в. Андрэеўская Слабада Шумілінскага р-на Віцебскай вобл. ад М. Чаплінскай, 1912 г.;

[6] – АБДІПК; зап. у 2000 г. у в. Поўсаты Дзятлаўскага р-на Гродзенскай вобл. ад П. Дзянішчыка, 1918 г.;

[7] – АБДІПК; зап. в 2002 г. у в. Плебанцы Ашмянскага р-на Гродзенскай вобл. ад Р.М. Трон, 1931 г., і Я. Зінкевіч, 1913 г., каталічак;

[8] – АБДІПК; зап. у 1998 г. у в. Іказнь Браслаўскага р-на Віцебскай вобл. ад З.Т. Міхайлоўскай, 1923 г.;

[9] – АБДІПК; зап. 2000 г. у в. Руда Яворская Дзятлаўскага р-на Гродзенскай вобл. ад Н. Купрыянавіч, 1928 г., праваслаўнай;

[39] Калі далей аўтар запісу, які захоўваецца ў АБДІПК, не названы, то тэкст запісаны Аленай Боганевай.

[40] Калі далей аўтар запісу, які захоўваецца ў АГФФ, не названы, то тэкст запісаны Уладзімірам Лобачам.

[10] – АБДІПК; зап. в 2002 г. у в. Трасечаняты Ашмянскага р-на Гродзенскай вобл. ад А. Дуксы, 1914 г., каталічкі;

[11] – АБДІПК; зап. в 2002 г. у в. Плебанцы Ашмянскага р-на Гродзенскай вобл. ад Р.М. Трон, 1931 г.;

[12] – Архіў Веткаўскага музея народнай творчасці; зап. А. Боганева ў 2002 г.[41] у в. Сеяцель Краснагорскага р-на Бранскай вобл. РФ ад П.С. Якубовіч, 1918 г., праваслаўнай;

[13] – АБДІПК; зап. у 2003 г. у в. Аздамічы Столінскага р-на Брэсцкай вобл. ад М.А. Ракаўца, 1926 г., і Л.Г. Ракавец, 1924 г., праваслаўных;

[14] – АБДІПК; зап. у 2000 г. у в. Бердавічы Слонімскага р-на Гродзенскай вобл. ад З. Русак, 1926 г., праваслаўнай;

[15] – АБДІПК; зап. у 2000 г. у в. Малыя Шылавічы Слонімскага р-на Гродзенскай вобл. ад С.А. Маркач, 1930 г., праваслаўнай;

[16] – АБДІПК; зап. 2000 г. у в. Сенькавічы Слонімскага р-на Гродзенскай вобл. ад Я. Емельянчыка, 1930 г.;

[17] – АБДІПК; зап. у 2002 г. на хут. Дракі (побач з в. Каты) Смаргонскага р-на Гродзенскай вобл. ад В.А. Казакевіч, 1925 г.;

[18] – АГФФ; зап. А. Балтрукевіч у в. Рафалава Браслаўскага р-на Віцебскай вобл. ад Г.М. Запруднік, 1926 г., каталічкі;

[19] – АБДІПК; зап. у 2000 г. у в. Лапушна Дзятлаўскага р-на Гродзенскай вобл. ад Е. Лажкоўскай, 1928 г., каталічкі;

[20] – зап. у 1996–1998 г. А. Зеліньска і М. Острувка ў в. Багатырэвічы Мастоўскага р-на Гродзенскай вобл. ад В. Карончык[42];

[21] – АБДІПК; зап. у 2002 г. у в. Талмінава Ашмянска-

[41] Сумесная экспедыцыя Веткаўскага музея народнай творчасці і БДІПК па Гомельска-Бранскім памежжы.

[42] Grek-Pabisowa I., Handke K., Ostrówka M., Zielińska A. Bohatyrowicze sto lat później. Warszawa, 1998. S. 206.

га р-на Гродзенскай вобл. ад Л. Баркоўскай, 1922 г., каталічкі;

[22] – АБДІПК; зап. у 1999 г. у в. Талькоўцы Ваўкавыскага р-на Гродзенскай вобл. ад Л. Кудрыцкай, 1923 г., каталічкі;

[23] – АБДІПК; зап. у 2002 г. на хут. Верамеіна (побач з в. Старая Рудня) Смаргонскага р-на Гродзенскай вобл. ад М. Аўсюкевіч, 1925 г., каталічкі;

[24] – АБДІПК; зап. у 2002 г. у в. Чарнушка Ашмянскага р-на Гродзенскай вобл. ад М. Шукелавіч, 1933 г., і Н.І. Вішнеўскай, 1935 г., каталічак;

[25] – АБДІПК; зап. у 1999 г. у в. Стральцы Мастоўскага р-на Гродзенскай вобл. ад Л.І. Сівак, 1929 г., праваслаўнай;

[26] – зап. у 1996–1998 г. А. Зеліньска і М. Острувка ў в. Багатырэвічы Мастоўскага р-на Гродзенскай вобл. ад Л. Занеўскай[43];

[27] – АБДІПК; зап. І. Смірнова ў 2002 г. у в. Трасечаняты Ашмянскага р-на Гродзенскай вобл. ад Н. Грынкевіч, 1917 г., праваслаўнай;

[28] – зап. у 2006 г. Т. Валодзіна і А. Боганева ў в. Аношкі Лепельскага р-на Віцебскай вобл. ад А. Шаблінскай, 1930 г., каталічкі;

[29] – АБДІПК; зап. у 2000 г. у в. Старыя Дзевяткавічы Слонімскага р-на Гродзенскай вобл. ад Т.І. Куліны, 1936 г., праваслаўнай;

[30] – АБДІПК; зап. у 2006 г. у в. Малеўшчына Нясвіжскага р-на Мінскай вобл. ад А.П. Рудлеўскай, 1918 г.;

[31] – зап. у 2006 г. Т. Валодзіна у в. Жамойск Докшыцкага р-на Віцебскай вобл. ад Л.А. Парфяновіч, 1920 г.;

[32] – Архіў „Беларускага этналінгвістычнага атласа“; зап. у Пружанскім р-не Брэсцкай вобл.;

[33] – АБДІПК; зап. у 2006 г. у в. Сейлавічы Нясвіжскага р-на Мінскай вобл. ад В.П. Хведзька, 1932 г., С.Н. Таратуты, 1934 г., А. М. Кісун, 1931 г., праваслаўных;

[34] – АГФФ; зап. у 2003 г. у в. Жарцы Полацкага р-на Віцебскай вобл. ад Л.І. Зуевай, 1928 г.;

[43] Тамсама. S. 212.

[35] – АБДІПК; зап. у 1998 г. у в. Андрэеўская Слабада Шумілінскага р-на Віцебскай вобл. ад М. Чаплінской, 1912 г., і А.А. Казловай, 1901 г., праваслаўных;

[36] – АБДІПК; зап. у 1998 г. у г.п. Обаль Шумілінскага р-на Віцебскай вобл. ад З. Аглушевіч, 1928 г., каталічкі;

[37] – АГФФ; зап. у 2003 г. У. Лобач і Я. Навічонак у в. Козьі Горкі Полацкага р-на Віцебскай вобл. ад Н.Я. Данілавай, 1920 г.;

[38] – АБДІПК; зап. у 1998 г. у г.п. Обаль Шумілінскага р-на Віцебскай вобл. ад П.П. Кучаравай, 1928 г., праваслаўнай;

[39] – АГФФ; зап. у 2003 г. Я. Навічонак і А. Волкаў у в. Заенкі Полацкага р-на Віцебскай вобл. ад групы жанчын;

[40] – Палескі архіў Інстытута славяназнаўства Расійскай АН; зап. у 1982 г. В.У. Саннікава ў в. Грабаўка Гомельскага р-на Гомельскай вобл.;

[41] – АБДІПК; зап. у 1998 г. у в. Маскаляняты Гарадоцкага р-на Віцебскай вобл. ад В.Д. Мажуровай, 1926 г.;

[42] – АБДІПК; зап. у 1998 г. у в. Андрэеўская Слабада Шумілінскага р-на Віцебскай вобл. ад А.А. Казловай, 1901 г.;

[43] – зап. Т. Валодзіна, У. Лобач у 2006 г. у в. Пола Ушацкага р-на Віцебскай вобл. ад В.П. Піскуновай, 1936 г., да 1967 г. жыла ў Гаравых Лепельскага р-на;

[44] – АБДІПК; зап. у 2005 г. у в. Агароднае Добрушскага р-на Гомельскай вобл. ад С.Р. Руднікава, 1941 г., праваслаўнага, і яго жонкі Я.К. Руднікавай, 1941 г., стараверкі;

[45] – зап. у 2005 г. Я. Навічонак у в. Кірыліна Браслаўскага р-на Віцебскай вобл. ад В.Р. Маськова, 1928 г.;

[46] – зап. у 2001 г. Я. Навічонак у в. Кляўсы Браслаўскага р-на Віцебскай воб. ад Н.І. Навічонак, 1924 г.;

[47] – АГФФ; зап. у в. Язна Мёрскага р-на Віцебскай вобл. ад П.У. Загорскай, 1927 г.;

[48] – АГФФ; зап. А. Кажаноўская ў 2005 г. у в. Багданава Бешанкавіцкага р-на Віцебскай вобл. ад А.З. Халмачовай, 1919 г.;

[49] – АБДІПК; зап. у 1998 г. у в. Полькавічы Шумілінскага р-на Віцебскай вобл. ад А.А. Савельева, 1912 г., праваслаўнага;

[50] – АБДІПК; зап. у 2003 г. у в. Рэчыца Столінскага р-на Брэсцкай вобл. ад В.С. Некрашэвіч, 1931 г., праваслаўнай;

[51] – АБДІПК; зап. у 2003 г. у в. Атвержычы Столінскага р-на Брэсцкай вобл. ад П.В. Яхнаўца, 1939 г., праваслаўнага;

[52] – АБДІПК; зап. у 2003 г. у в. Мачуль Столінскага р-на Брэсцкай вобл. ад Н.П. Хвясечка, 1926 г., праваслаўнай;

[53] – АБДІПК; зап. у 2003 г. у в. Рэчыца Столінскага р-на Брэсцкай вобл. ад В.С. Некрашэвіч, 1931 г., праваслаўнай;

[54] – АБДІПК; зап. у 2002 г. у в.Чарнушка Ашмянскага р-на Гродзенскай вобл. ад М.С. Шукелавіч, 1933 г., і Н.І. Вішнеўскай, 1935 г., каталічак;

[55] – АБДІПК; зап. у 2001 г. у в. Лукомэр Бярозаўскага р-на Брэсцкай вобл. ад А.Т. Цюшкевіч, 1921 г., праваслаўнай;

[56] – АБДІПК; зап. у 1998 г. у в. Маскаляняты Гарадоцкага р-на Віцебскай вобл. ад М. Сафроновай М., 1919 г., праваслаўнай;

[57] – зап. у 2006 г. Т. Валодзіна у в. Галавенчыцы Чавускага р-на Магілёўскай вобл. ад М.С. Каханоўскай, 1926 г., праваслаўнай;

[58] АБДІПК; зап. у 2002 г. на хут. Верамеіна Смаргонскага р-на Гродзенскай вобл. ад М.І. Аўсюкевіч, 1925 г., і Г.І. Скробат, 1954 г., каталічак;

[59] – зап. у 2006 г. Т. Валодзіна ў в. Капані Чавускага р-на Магілёўскай вобл. ад П.А. Вінагаевай, 1928 г., праваслаўнай;

[60] АГФФ; зап. у 2003 г. У. Лобач у в. Ігналіна Верхнядзвінскага р-на Віцебскай вобл. ад В.П. Яськовой, 1922 г.;

[61] – зап. у 2006 г. Т. Валодзіна ў в. Баяры Докшыцкага р-на Віцебскай вобл. ад В.В. Добыш, 1931 г., каталічкі, і В.Б. Добыш, 1930 г., праваслаўнай.

Ethno-confessional stereotypes of the contemporary rural Belarusians

Mikalaj Antropaū, Alena Bohanieva, Tacciana Valodzina

The article considers some aspects of communication between representatives of different Christian confessions in Belarus: Orthodox people, Catholics, Old Believers, Protestants (Baptists and the Stundists). The research attempts to represent not only an external scientific view but also shows ethno-confessional situation from the point of view of the representatives and experts of the tradition. An image of a "stranger" in the traditional consciousness had a folklore-mythological interpretation and gained, at first sight, contradictory and incompatible characteristics. In respect of representatives of other neighboring confessions one can observe strategies of alienation (every representative of another confession or ethnicity is viewed as something dangerous and belonging almost to another world) and tolerance ("strangers" are included into the sphere of traditional magic and religious rites). In Belarus features of "strangeness" in ethno-confessional stereotypes are typical mainly for relations between Christians and non-Christians, Orthodox people/Catholics and Baptists. Relations between Orthodox people and Catholics represent a picture of an "included neighborhood". But, in any case, one can say of a watchful attitude towards the neighbors belonging to other confessions and also of concentration of a mythological view in their stereotypes, which tends to be thicker in the case when confessional groups live distantly. The close neighborhood demonstrates if not comprehension and acceptance of various manifestations of another confession then, at least, desire for it.

Друйскі Барысаў камень
(з гісторыі вяртання і даследавання)

Кастусь Шыдлоўскі

Барысавы камяні, паводле сучасных энцыклапедычных і даведачных выданняў, — гэта манументальныя помнікі эпіграфікі XII ст. на тэрыторыі Беларусі. Яны сустракаюцца ў басейне Дзвіны. Прычым большая частка іх была выяўлена ў рэчышчы гэтай найважнейшай гандлёвай артэрыі, якая забяспечвала сувязь значных славянскіх абшараў з Балтыйскім рэгіёнам. Арэал распаўсюджвання Барысавых камянёў супадае з межамі Полацкага княства XII ст.

На паверхнях даволі значных па памерах камлыг высечаны крыжы і надпісы, у якіх згадваецца імя Барыса. Гэтае імя звычайна адносяць да полацкага князя Барыса Ўсяслававіча (? — 1128), сына знакамітага полацкага ўладара Ўсяслава Чарадзея. Агулам было выяўлена і зафіксавана 7 Барысавых камянёў. Даследчыкі выказваюць меркаванні, што іх існавала значна болей. На двух валунах у надпісах няма імя князя Барыса, і таму некаторыя вучоныя выключаюць іх з агульнага спіса[1]. Ад часу адкрыцця і ўводу ў навуковы зварот выказаны дзесяткі меркаванняў наконт прызначэння Барысавых камянёў. Паводле некаторых з іх, велізарныя камлыгі да прыняцця хрысціянства з’яўляліся язычніцкімі фетышамі. Пазней, у эпоху змагання хрысціянства з праявамі старой веры, на іх былі высечаны крыжы і хрысціянскія тэксты, што ўслаўлялі князя. Надпісы звязваюць таксама з вялікім голадам, выкліканым шэрагам неўраджайных гадоў, які прыпаў на княжанне Барыса[2].

[1] Рыбаков Б.А. Русские датированные надписи // Археология СССР — САИ. Вып. Е1-44. Москва, 1964. С. 26–27.

[2] Ляўкоў Э. Маўклівыя сведкі мінуўшчыны. Мінск, 1992. С. 101, 109.

Усе Барысавы камяні былі выяўлены і апісаны да канца XIX ст. Сярод шматлікіх прац гэтага перыяду варта вылучыць кнігу вядомага гісторыка, археографа Аляксея Сапунова (1851–1924) „Дзвінскія, ці Барысавы камяні“[3]. Манаграфія змяшчае падрабязныя апісанні помнікаў даўніны, якасны ілюстрацыйны матэрыял, асабліва каштоўны цяпер, у сувязі з тым, што значная частка Барысавых камянёў аказалася знішчанай. Пасля А. Сапунова ў працах даследчыкаў пераважалі спробы асэнсаваць прызначэнне валуноў і іх надпісы. Грунтоўны агляд найважнейшых публікацый па дадзенай тэматыцы зрабіла беларускі археолаг Людміла Дучыц[4]. На момант апублікавання агляду для даследчыкаў былі дасягальнымі толькі два Барысавых камяні. Ацалеў адзін з самых вялікіх валуноў, які знаходзіўся ў Заходняй Дзвіне ля вёскі Падкасцельцы, што непадалёк ад Полацка. Цяпер ён устаноўлены побач з Полацкім Сафійскім саборам. Самы малы з групы Барысавых камянёў з наваколля Дзісны ў 1879 г. быў вывезены ў Маскву. Камень экспанаваўся ў музеі Археалагічнага таварыства, Гістарычным музеі, пазней патрапіў у музей-запаведнік „Каломенскае“. Астатнія валуны былі знішчаны чалавекам пры розных акалічнасцях. Незразумелым заставаўся лёс Барысавага каменя, які знаходзіўся ў межах мястэчка Друя, што на Браслаўшчыне. Калі ім пасля доўгага перапынку зацікавіліся даследчыкі, валуна не аказалася на месцы, апісаным у працах.

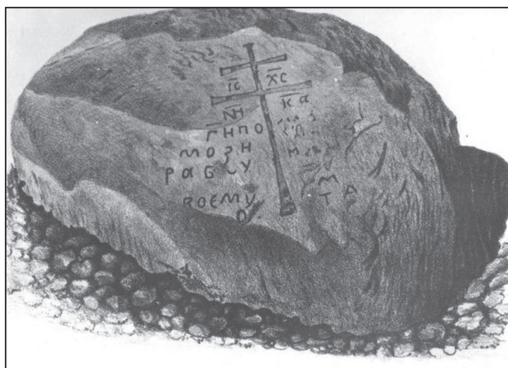
Людміла Дучыц, якая на працягу 1970–90-х г. даследавала шэраг археалагічных помнікаў Браслаўшчыны, першай сярод даследчыкаў звярнула ўвагу на тое, што гэты камень не быў знішчаны ў выніку гаспадарчай дзейнасці і што ёсць шанец яго адшукаць. Папярэднія даследаванні дазволілі вызначыць прычыну знікнення валуна.

Камлыга даволі значных памераў знаходзілася ля берага ракі Друйкі ў самых сутоках яе з Дзвіной. Пры звычайным узроўні вады на паверхні знаходзіўся ладны кавалак каме-

[3] Сапунов А. Двинские или Борисовы камни. Витебск, 1890.

[4] Дучыц Л. Барысавы камяні (гістарыяграфічны агляд) // Весці АН БССР. Серыя грамадскіх навук. 1985. №4. С.69–73.

ня з крыжам і надпісам. Напрыканцы 1930-х г. на Друйцы ў межах паселішча ўтварыўся вялізны ледзяны затор, які пагражаў чыгуначнаму і дарожнаму мастам. Затор ліквідавалі з дапамогай выбухаў. У выніку месіва лёду і вады панеслася ў бок Дзвіны. Барысаў камень, які пераржыў да таго сотні паводкаў і крыгаходаў, не ўстаяў — крыгі перакулілі камлыгу, зацягнулі яе ў больш глыбокае месца рэчышча, дзе валун паступова занесла пяском. Стала занікаць і памяць пра камень. Прынамсі, сярод мясцовых жыхароў ён не шанаваўся, крыжу і надпісу не надавалі асаблівага значэння. З гэтай прычыны Друйскі камень, які знаходзіўся не ў якім аддаленым урочышчы, а ў межах значнага паселішча, доўгі час не быў вядомы даследчыкам. Адкрылі яго апошнім сярод Барысавых камянёў. Зрабіў гэта ў сярэдзіне 1890-х г. Аляксей Сапуноў, — ужо пасля выхаду манаграфіі, прысвечанай Барысавым камяням. Вось чаму некаторыя пазнейшыя даследчыкі не ўлічвалі Друйскі пісанік у сваіх працах. Апісанне і якасную замалёўку помніка А. Сапуноў змясціў у выданні, падрыхтаваным сумесна з А. Друцкім-Любецкім, — „Материалы по истории и географии Дисненского и Вилейского уездов Виленской губернии“ (Віцебск, 1896). Дарэчы, для гісторыка было дзіўным, проста невытлумачальным, чаму помнік не быў адкрыты раней і чаму ён малавядомы сярод мясцовых жыхароў. Друя ў канцы XIX ст. лічылася горадам, налічвала каля 6 тыс. чал. насельніцтва. Паселішча мела багатую гісторыю, адметную гістарычна-архітэктурную спадчыну. З пачатку XVII ст. горад карыстаўся магдэбургскім правам, быў буйным рамесным і гандлёвым цэнтрам Падзвіння. У XVIII ст. тут дзейніча-



Замалёўка Аляксея Сапунова.

ла каля 20 храмаў, тры манастыры. Відавочна, што ў горадзе была праслойка адукаваных людзей. Тым не менш, калі ў 1864 г. Друю наведаў мастак і археолаг Дзмітры Струкаў, які выяўляў помнікі даўніны, пра камень яму не паведамілі. Струкаў пакінуў 16 замалёвак вартых увагі помнікаў і мясцін у Друі, дзённікавыя запісы, але ў іх звесткі пра валун адсутнічаюць. Вернемся, аднак, да А.Сапунова. У раздзеле кнігі, прысвечаным Друі, даследчык піша: „…В Друе на самом берегу Двины, саженях в 50 ниже впадения в неё реки Друйки насупротив Спасской церкви находится Борисов камень. Замечательно, что о кресте с надписью на этом камне до сих пор решительно никто не знает даже в самой Друе, правда и мне удалось разобрать только часть надписи, попытки сфотографировать надписи удались не вполне, так как камень сильно выветрился. Камень, красноватый валун в окружности более 11 аршин нижняя часть его отколота, весной и осенью камень совершенно покрывается водой. Шестиконечный крест расширяется к концам, длиной 1 аршин 12 вершков, надпись і҃с х҃с нїка г҃и помози рабꙋ (св)оемꙋ… далее я не мог ничего разобрать, хотя следы букв несомненны. Форма креста, характер букв надписи на друйском камне совершенно такие же, как на других так называемых Борисовых камнях…“[5].

Звернем увагу на тую акалічнасць, што валун першапачаткова знаходзіўся непадалёк ад царквы Святога Спаса. Аказалася, жыхары Друі называлі камень Спасаўскім і звязвалі крыж з надпісам з гэтым храмам, што засведчылі старыя жыхары мястэчка напрыканцы ХХ ст.

Пасля А. Сапунова Друйскім каменем ніхто спецыяльна не зацікавіўся, хаця даследчык адзначыў, што поўны тэкст яму прачытаць не ўдалося. У 1920-я г. была зроблена фотафіксацыя помніка. У гэты час помнікі друйскай даўніны даследавала група польскіх навукоўцаў, у складзе якой знаходзіўся знакаміты фатограф Ян Булгак. Здымак Булгака,

[5] Сапунов А., Друцкий-Любецкий В. Материалы по истории и географии Disненского и Виленского уездов Виленской губернии. Витебск, 1896. С. 122.

выдатны па якасці, не быў, аднак, прыдатны для далейшага вывучэння надпісу.

У 1982—84 г. працамі па выяўленні і лакалізацыі валуна з надпісам кіравала Людміла Дучыц. У пошуках удзельнічалі аквалангісты-аматары з Дзяржаўнага музея Беларусі і спартыўна-тэхнічнага клуба МТЗ. Пад вадой прасочвалася вялікая камлыга, большая частка якой была занесена пяском. Даследавалі кожны квадратны сантыметр даступнай паверхні, аднак рукатворных знакаў выявіць не ўдалося, былі толькі добра заўважныя глыбокія драпіны і расколы прыроднага паходжання. Вызваліць камень ад наносаў і перамясціць на бераг экспедыцыя не магла, бо не мела адпаведнага фінансавання. Працы аднавіліся ў другой палове 1980-х г. у звязку з планамі ўзвядзення плаціны Даўгаўпілскай ГЭС. Чакалася, што ў раёне Друі ўзровень вады ў Дзвіне падымецца на некалькі метраў, а ў такім разе помнік мог быць страчаны назаўсёды. Працы праводзіліся па ініцыятыве ствaранага ў Браславе музея. Высокі ўзровень вады на працягу некалькіх летніх сезонаў, а пазней крызіс у дзяржаве не дазволілі давесці справу да канца. Дарэчы, дзякуючы апошняй акалічнасці былі прыпынены і працы па ўзвядзенні плаціны каля Даўгаўпілса.

Фотаздымак Яна Булгака. Дзяржаўны гістарычны архіў Літвы. Ф. 1135, воп. 21., спр. 350, арк. 1

У 2002 г. выдалася надзвычай сухое і спякотнае лета. Узровень вады ў Дзвіне ўпаў настолькі, што раку каля мястэчка можна было пераходзіць уброд. Друйка наогул бруілася плыткім струменьчыкам. Фрагмент валуна чырванаватага колеру з’явіўся на паверхні. Па ініцыятыве кіраўнічкі мясцовай улады Людмілы Шумчык пачаліся працы па перамяшчэнні валуна на бераг. Для гэтага выкарыстоўвалася меліяратыўная тэхніка. Справа аказалася не такой про-

стай. Толькі 23 кастрычніка камлыгу, вагу якой спецыялісты ацэньвалі ў 20–30 тон, удалося ўстанавіць на высокім беразе Друйкі, у той частцы паселішча, якая называецца Вусцем. У ходзе прац валун разваліўся на тры кавалкі па трэшчынах, якія былі зафіксаваны аквалангістамі экспедыцыі Л. Дучыц. Крыж і надпіс знаходзяцца на самым вялікім кавалку, пашкоджанай аказалася верхняя частка крыжа[6].

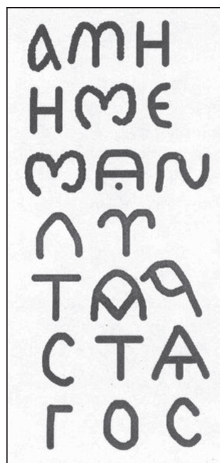
Зімовы фотаздымак.
Фота Міхаіла Ставіцкага.

Выяўленне Друйскага Барысавага каменя даволі шырока асвятлялася ў прэсе. Аднак помнік, па сутнасці адкрыты наноў, не прыцягнуў увагі даследчыкаў. Між тым, ёсць падставы сцвярджаць, што Друйскі пісанік можа аказацца адным з найбольш цікавых Барысавых камянёў. Яшчэ А. Сапуноў адзначыў, што апрача звычайнай формулы з упамінаннем імя Барыса на паверхні валуна выяўляюцца рэшткі іншага тэксту, моцна пашкоджанага выветрываннем. На спробе прачытання гэтага надпісу і трэба было б сканцэнтравацца сучасным даследчыкам, пасля таго як помнік стаў даступным. Прычым марудзіць не варта, бо працэсы выветрывання цяпер аднавіліся і нават актывізаваліся.

Звернемся да замалёўкі каменя, выкананай А. Сапуновым. На іншых Барысавых камянях формула-заклінанне размяшчаецца больш-менш сіметрычна адносна крыжа. Тут

[6] Падрабязней гл.: Павет. Выданне краязнаўцаў Браслаўшчыны. № 7–8 (11–12). Кастрычнік – лістапад 2002; Шыдлоўскі К. Друйскі Барысаў камень. З гісторыі адкрыцця і даследавання // Браслаўскія чытанні. Матэрыялы VI навукова-краязнаўчай канферэнцыі. Браслаў, 2003. С. 109–112.

Літары, прачытаныя групай школьнікаў пад кіраўніцтвам Міхаіла Ставіцкага.



Варыянт рэканструкцыі надпісу, прапанаваны супрацоўнікамі Браслаўскага музейнага аб'яднання.

жа кампазіцыя зусім іншая. Пад верхняй і ніжняй перакладзінамі крыжа сіметрычна размешчаны толькі літары IC XC, NH KA. Асноўны тэкст формулы знаходзіцца злева ад вертыкальнай стойкі крыжа. Прыблізна такі ж па аб'ёме тэкст павінен быць і з правага боку. А. Сапуноў здолеў разабраць тут усяго 4 літары, якія пазначыў на замалёўцы. Астатнія літары паспрабавалі прачытаць краязнаўцы Друйскай школы пад кіраўніцтвам настаўніка Міхаіла Ставіцкага. Даследаванні праводзіліся метадычна ў розныя поры года, з прыцягненнем дапаможных сродкаў. Напрыклад, у паглыбленні насыпаўся пясок, заціраўся снег, у летнюю спёку камень абліваўся вадой. Этапы працы фіксаваліся на лічбавую камеру, здымкі апрацоўваліся на кампутары. Але найбольшы эфект даў наступны спосаб. На паверхню валуна з літарамі быў пакладзены аркуш тэхнічнай фольгі, які стаў апрацоўвацца гумовым малатком. На фользе адбіліся ўсе дэталі рэльефа валуна. З такім злепкам можна было працаваць у памяшканні, ужываючы фарбавальнікі, змяняючы вуглы крыніц асвятлення. Усё гэта дазваляла выяўляць літары, не вельмі заўважныя на самім валуне. У тэксце левай часткі школьнікі знайшлі фрагменты літар „С“ і „У“ са слова „БОРИСОУ“. Таксама звярнулі ўвагу на тое, што слова „ РАБУ“ пішацца з „О“ — „РАБОУ“. Гэтую літару А. Сапуноў прапусціў. У правай частцы выразна акрэсліліся 7 радкоў літар (асноўная формула злева размяшчаецца ў пяці рад-

ках). Максімальная колькасць літар у радку — 4. У сувязі з тым, што валун моцна пашкоджаны выветрываннем, значная частка літар расшыфроўваецца з цяжкасцю. Прачытаннем літар паралельна са школьнікамі займаліся супрацоўнікі Браслаўскага музейнага аб’яднання. Па некаторых пазіцыях меркаванні ўдзельнікаў працы з дзвюх груп не супадаюць. Але ў цэлым розніца паміж двума варыянтамі прачытання не вельмі істотная. Стала відавочна, што правы надпіс захаваўся не па ўсёй шырыні. Ён беззваротна загінуў пры пашкоджанні валуна ў даўнія часы (хутчэй за ўсё пры пераносе валуна крыгамі ледзянога затору). Шырыня знішчанага тэксту можа складаць каля 30–50%. Ці ёсць шанец прачытаць гэты надпіс? Адказ на такое пытанне могуць даць даследчыкі высокай кваліфікацыі, добра знаёмыя з палеаграфіяй, гісторыяй хрысціянства. Ёсць надзея, што аснову надпісу ў правай частцы складае нейкая фраза, якая ўжываецца ў традыцыйных хрысціянскіх надпісах. Пры павярхоўным знаёмстве з надпісам узнікае спакуса прачытаць у верхнім радку слова „АМИН(Ь)“, наступным — „ИМЕ…“, напрыканцы — „ТЯ ГОС(ПОДИ)“.

Апошняе слова пасля знаёмства з рэшткамі надпісу павінны сказаць спецыялісты. Адназначна сцвярджаць можна толькі тое, што наяўнасць значнага тэксту ў дадатак да традыцыйнай формулы Барысавых камянёў вылучае Друйскі пісанік як адзін з самых адметных помнікаў гэтай групы. Помнік безумоўна варты ўвагі даследчыкаў. Патрабуецца не толькі яго вывучэнне, але і захады па захаванні каштоўнага валуна, які да гэтай пары нават не ўключаны ў спіс гістарычна-культурных каштоўнасцяў Беларусі.

Ёган Баэмус і яго кніга „Норавы, законы і звычаі ўсіх народаў“

Ірына Сынкова

У 1520 г. у Аўгсбургу ўпершыню ўбачыла святло напісаная на лацінскай мове кніга нямецкага гуманіста Ёгана Баэмуса, у якой ён даваў чытачам сціслае апісанне многіх краін і народаў Старога Свету. Гэтую кнігу чакаў дзіўны лёс. Пасля досыць доўгага першапачатковага перыяду надзвычайнай папулярнасці яна хутка знікла ў невядомасці, цягам цэлых стагоддзяў яе не ўспаміналі. І толькі ў XX ст., асабліва з другой паловы, пачалося яе вяртанне ў сферу навуковага дыскурсу. Але і дагэтуль пра жыццё самога аўтара вядома няшмат.

Ёган Баэмус (Johann Boëmus) нарадзіўся ў гарадку Аўб (адсюль яго мянушка — Аўбанец) паблізу Вюрцбурга каля 1485 г. Вучыўся, магчыма, у Цюбінгене і ў Ляйпцыгу. Прынамсі з 1508 г., але магчыма яшчэ з канца XV ст., жыў у горадзе Ульме. Там ён служыў капеланам. Быў братам Тэўтонскага ордэна. Вядомым ён стаў дзякуючы сваёй кнізе, якая доўгі час была любімым чытаннем амаль ва ўсёй Еўропе. Памёр Баэмус у 1535 г.

Папулярнасць кнігі надоўга перажыла аўтара. Гэта была першая спроба ў гісторыі ранняга Новага часу даць агульную карціну чалавечай культуры ў сусветным маштабе. Паўтара дзесятка гадоў спатрэбілася еўрапейскай грамадскасці, каб ацаніць па заслугах твор Баэмуса, які нягледзячы на сваю адкрытую і падкрэсленую кампілятыўнасць, з’явіўся, тым не менш, новым крокам у развіцці навуковага спазнання ў Еўропе.

Пасля гэтага пачаўся хуткі ўзлёт папулярнасці і шырокая вядомасць. Пра поспех гэтага твора сярод сучаснікаў сведчыць вялікая колькасць перавыданняў, здзейсненых

на працягу стагоддзя: да 1620 г. гэтая кніга была надрукавана яшчэ 47 разоў, у тым ліку ў перакладзе на нямецкую, італьянскую, французскую, іспанскую і ангельскую мовы. Эрых Шміт у сваім даследаванні прывёў спіс 43 перавыданняў, зробленых у 1535–1620 г.[1], да якіх Клаўс Фогель дадаў яшчэ чатыры[2].

Тут трэба нагадаць, што ў XVI ст. латынь яшчэ захоўвала статус мовы адукацыі і культуры, а дзякуючы творчасці гуманістаў гэты час быў адзначаны апошнім бліскучым росквітам новалацінскай літаратуры, стаў яе „залатой восенню“. Апроч таго, латынь аб’ядноўвала ўсю Еўропу ў адзіным моўным абшары, унутры якога лацінамоўныя творы не ведалі геаграфічных межаў і знаходзілі сваіх чытачоў паўсюль. Аднак гэтае распаўсюджанне мела свае абмежаванні ў адукацыйным узроўні чытацкай аўдыторыі: лацінамоўныя тэксты былі лёгкадаступныя толькі ў асяроддзі высокаадукаваных людзей. Пераклад на нацыянальныя мовы даказвае, што кнігай цікавіліся і менш адукаваныя. Такім чынам, кніга атрымала прызнанне па ўсёй Еўропе, ахопліваючы розныя слаі насельніцтва.

Поспех кнігі быў абумоўлены рознымі акалічнасцямі —як вонкавымі прычынамі, звязанымі з агульнай сацыякультурнай сітуацыяй, так і асаблівасцямі зместу самой кнігі.

Што датычыцца першых, то трэба нагадаць пра рэнесансавае ажыўленне духоўнага жыцця. Засяроджанае ўзіранне ў чалавека і зямны свет вакол яго — ядро гуманістычных даследаванняў, але гэта яшчэ не было навуковым спазнаннем у поўным сэнсе, толькі яго прэлюдыяй. Гэтая паўнавуковая-паўмастацкая зацікаўленасць, прывітая гуманістамі грамадскай свядомасці, пакрысе сфармавала

[1] Schmidt E. Deutsche Volkskunde im Zeitalter des Humanismus und der Reformation. Berlin, 1904, p. 146.

[2] Vogel K.A. Cultural Variety in a Renaissance Perspective: Johannes Boemus on „The manners, Laws and Customs of all People“ (1520) in: Shifting Cultures: interaction and discourse in the expansion of Europe / by Henriette Bugge et Joan Pau Rubies — Münster, 1995, p. 17.

новы ўзровень спазнавальных патрэбаў еўрапейскага чалавека. Ва ўсе часы людзі хацелі ведаць пра іншыя светы, далёкія краіны і народы і заўсёды былі схільныя да самых неверагодных баек. Але дапытлівасць новага еўрапейца пад уплывам гуманістычнай адукацыі ўжо патрабавала больш якасных, больш дакладных ведаў. Можна таксама прыгадаць і шпаркае развіццё міжнароднага гандлю, у які было ўцягнутае мноства прадпрымальных людзей. Для іх краіназнаўчыя веды мелі не толькі абстрактна-спазнавальны характар, але і прагматычны аспект.

Цікавасць да універсальных і разнастайных апавяданняў пра розныя краіны свету даволі выразна выступіла яшчэ ў XV ст., але літаратура таго часу, абцяжараная сярэднявечнымі схемамі, перапоўненая міфамі і легендамі, не магла задаволіць узрастанне інтэлектуальных патрэбаў грамадства. Размова ідзе перш за ўсё пра розныя „сусветныя хронікі“, якія імкнуліся ахапіць усе часы і ўсе народы. І яшчэ адзін штрых: пры павелічэнні мабільнасці насельніцтва грузныя фаліянты Сярэднявечча павінны былі саступіць месца кнізе новага тыпу — малога фармату і лаканічнага стылю. Кніга Баэмуса адпавядала новым патрабаванням.

Трэба адзначыць майстэрства Баэмуса ў стварэнні сціслага і ёмістага нарыса, калі суаднесці яго з тэкстам першакрыніцы: некалькі старонак падрабязнага апісання ператвараюцца часам толькі ў некалькі сказаў. Гэта дасягалася часткова праз пераказ крыніцы ў скароце, але галоўным чынам дзякуючы адбору з першаснага матэрыялу найбольш яскравых характарыстык і выразных асаблівасцяў прыроды (ландшафту, клімату, флоры і фаўны, карысных выкапняў) і народнага жыцця. Кожнае асобнае апісанне той ці іншай краіны ў кнізе Баэмуса ўяўляе сабою не дэталёва прапісанае жывапіснае палатно, а хутчэй малюнак, у якім некалькі асноўных ліній і штрыхоў ствараюць непаўторную своеасаблівасць сілуэта. Але ўсе разам такія нарысы складаюць панараму культурнай разнастайнасці чалавецтва.

Гуманіст Баэмус ужо як навуковец Новага часу вельмі пільна ставіўся да паходжання інфармацыі, якую ён выкарыстоўваў у кнізе; ён старанна выбіраў толькі тое, што не

выклікала сумненне. Пісьменнік не толькі не хаваў факт запазычання, але наадварот, у манеры, уласцівай гуманістам, адкрыта (і не без гонару) называў у прадмове свае крыніцы, таму што гэта сведчыла пра яго добрую адукаванасць. Больш за тое, у самой назве кнігі адразу паведамляецца, што яна напісаная на падставе твораў славутых аўтараў („ex multis clarissimis rerum scriptoribus collecti“).

Імёны аўтараў, якіх Баэмус згадвае ў прадмове, таксама сведчаць пра яго гуманістычную скіраванасць. Сярод іх антычныя гісторыкі (Герадот, Пліній і інш.) і рэнесансавыя пісьменнікі (Эней Сільвій Пікаломіні, Амвросій Калепіна, Марк Антоній Сабелікус, Ёган Наўклер, Мацвей Мяхоўскі). Цікава, што ў спіс крыніц не трапілі ні вядомыя сярэднявечныя хронікі, ні апошнія апавяданні падарожнікаў; усе яны падаваліся Баэмусу перапоўненымі небыліцамі. Ён піша, што трэба пазбягаць такіх твораў, дзе асобныя ілжывыя звесткі прымушаюць сумнявацца ў праўдзівасці ўсяго астатняга.

Поспех Баэмуса натхніў і іншых. У далейшым з’яўляецца шэраг аўтараў, якія пішуць падобныя геаграфічна-этнаграфічныя агляды краін свету. Дзякуючы няспыннаму навуковаму развіццю і новым адкрыццям паслядоўнікі Баэмуса паступова пашыраюць змест сваіх твораў праз уключэнне апошніх звестак. Іх слава засланіла перад нашчадкамі таго, хто стаяў пры вытоках. У XIX ст. рэдкі спецыяліст мог прыгадаць Ёгана Баэмуса і яго твор. Толькі некалькі сціплых радкоў прысвячае яму фундаментальная нямецкая біяграфічная энцыклапедыя „Allgemeine Deutsche Biographie“[3].

Пры выданні рускага перакладу „Касмаграфіі“ С. Мюнстэра ў каментары быў прыведзены фрагмент[4] пра Масковію, які цалкам супадае з тэкстам кнігі Баэмуса, пра якога нават не згадалі, а толькі заўважылі: „Таково начало Мюнстерова

[3] Allgemeine Deutsche Biographie. München, 1875–1912. Bd. 3. S. 30. Некаторыя дадзеныя аспрэчваюцца сучаснымі даследаваннямі.

[4] Гэты фрагмент даецца ніжэй.

описания Московии, заключающее в себе данные, не заимствованные, как увидим, из известных нам источников“[5].

У навуковых даследаваннях XX ст. Баэмусу паступова вяртаецца яго заслужанае месца ў гісторыі еўрапейскай думкі. Дагэтуль захоўвае сваю значнасць праца Эрыха Шміта, у якой разглядаецца ўклад гэтага нямецкага гуманіста ў развіццё этнаграфічных ведаў[6]. Уздым культуразнаўчых даследаванняў у другой палове XX ст. дазволіў па-новаму глянуць на творчасць Ёгана Баэмуса. Маргарэт Ходжэн лічыць кнігу „Норавы, законы і звычаі ўсіх народаў“ важным крокам ад „класічнай спадчыны“ і „сярэднявечнага пралога“ да „ранняй антрапалогіі“[7]. Клаўс Фогель звязвае твор Баэмуса з важнымі працэсамі ў сферы свядомасці еўрапейцаў, са станаўленнем ідэі культурнай разнастайнасці[8]. Канкрэтна ў сувязі з гісторыяй краін Усходняй Еўропы кніга Баэмуса як крыніца выкарыстоўваецца ў даследаваннях А. Мыльнікава[9] і А. Белага[10]. Да гэтага можна дадаць, што твор Баэмуса яшчэ захоўвае патэнцыял як аб'ект даследавання для аналізу міжкультурных адносінаў у мінулым, таго, як адна культура ўспрымае іншыя, як яна разумее сябе праз супастаўленне з „іншым“ і г. д.

[5] Описание Литвы, Самогитии, Руссии и Московии Себастиана Мюнстера (XVI века) // Журнал министерства народного просвещения. Ч. 211, отд. 2. 1880. С. 80.

[6] Schmidt E. Deutsche Volkskunde im Zeitalter des Humanismus und der Reformation. Berlin, 1904.

[7] Hodgen M.T. Earli Anthropology in the sixteenth and Seventeenth Centuries. Philadelphia, 1964.

[8] Vogel K.A. Cultural Variety in a Renaissance Perspective: Johannes Boemus on “The manners, Laws and Customs of all People” (1520) // Shifting Cultures: interaction and discourse in the expansion of Europe / by Henriette Bugge et Joan Pau Rubies. Münster, 1995.

[9] Мыльников А.С. Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы. = The picture of the Slavic world: the view from the Eastern Europe: Этногенетические легенды, догадки, протогипотезы XVI – начала XVIII в. С.-Петербург, 2000. С. 186–187.

[10] Белы А. Хроніка Белай Русі = Chronicon Russiae Albae: Нарыс гісторыі адной геаграфічнай назвы. Мінск, 2000. С. 130.

Ніжэй прыведзены фрагмент з яго кнігі, які апісвае паўночна-ўсходні куток Еўропы: раздзелы „Пра Русь (Rusia), або Рутэнію“ і „Пра Літву“. Асноўнымі крыніцамі для іх служылі творы Мацвея Мяхоўскага і Энея Сільвія Пікаломіні. Можна параўнаць асобныя фрагменты, каб убачыць, наколькі блізка да тэксту пераказвае крыніцу Баэмус.

М. Мяхоўскі: „Хаця там толькі груба апрацоўваюць зямлю, узворваюць мала і неглыбока, а сеюць павярхоўна, пшаніца ўраджаецца сама тры гады запар дзякуючы таму, што пад час жніва некаторую колькасць зерня пакідаюць парассыпанай на зямлі, каб яно ўзышло ў наступным годзе без апрацоўкі і ўзворвання поля. Трава на пашах так хутка і так багата там узыходзіць і расце, што ў тры дні вырастае вышэй каморніцкага шаста, а праз трохі большы час аблытвае і хавае плуг, забыты ў травяністых месцах. Пчаліныя раі там складаюць мёд не толькі ў пчэльніках і ў дуплах дрэваў, але і на берагах рэк і на зямлі“[11] (Параўн. пачатак VI раздзела Баэмуса „Пра Русь, або Рутэнію“).

Але Баэмус часта сумяшчае інфармацыю ад розных аўтараў у адным нарысе адпаведна сваім агульным ўяўленням. Так, раздзел „Пра Русь“ пачынаецца геаграфічным апісаннем, якое супадае з апісаннем украінскіх зямель у Мяхоўскага. Але пасля яго нечакана апавяданне пераносіцца ў Масковію; у Мяхоўскага Львоў — сталіца Русіі, у Баэмуса „Сталіцай з’яўляецца Масковія“ і далей ідзе апавяданне пра норавы і звычаі маскавітаў. Думаецца, што такім чынам у творы Баэмуса адлюстраваліся звесткі пра дамаганні з боку маскоўскіх валадароў „кіеўскай спадчыны“ і тытула вялікага князя ўсёй Русі. Акрамя таго, пры супярэчнасці паміж звесткамі Мяхоўскага, які Руссю называе ўкраінскія землі, і Энея Сільвія, які пад гэтай назвай апісвае Вялікі Ноўгарад, пазіцыя Баэмуса бліжэй да апошняга. Паколькі ў XVI ст. наўгародскія ўладанні ўжо падпарадкоўваліся Маскве, інфармацыю Энея Сільвія Баэмус пераносіць на апісанне маскавіцкіх звычаяў. Так, у яго нарысе

[11] Тэкст перакладу прыводзіцца паводле лацінскага тэксту выдання: Меховский М. Трактат о двух Сарматиях. Москва – Ленинград, 1936. С. 172–173.

з'яўляюцца нататкі пра барацьбу за ўладу ў Маскве. У Энея Сільвія гэта выглядае так:

„Пасярэдзіне плошчы знаходзіцца квадратны камень, і той, хто на яго зможа ўзысці і яго не скінуць, атрымае першынства ў горадзе. За гэта ён змагаецца са зброяй у руках, і кажуць, часта ў адзін дзень шмат туды ўзыходзіць, і вельмі часта паўсюль узнікаюць спрэчкі“[12] (Параўн. тэкст VI раздзела Баэмуса „Пра Русь, або Рутэнію“).

Такім чынам, у адным раздзеле „Пра Русь“ Баэмус аб'яднаў разнастайныя звесткі: геаграфічны агляд украінскай зямлі, нататкі пра спецыфіку палітычнай барацьбы ў Ноўгарадзе і нарыс пра дзяржаўны лад і народныя звычаі ў Масковіі. Прычынай гэтага магла паслужыць і няпэўнасць назвы *Русь*

[12] Лацінскі тэкст твора Энея Сільвія Пікаломіні, паводле якога зроблены пераклад, узяты з дадатку да "Сусветнай хронікі" Г. Шэдэля: Schedel H. Liber chronicarum. Nürnberg, 1493. f. 280b.

Boemus, Johannes. Mores, leges et ritus omnium gentium, per Ioannem Boëmum, Aubanum, Teutonicum ex multis clarissimis rerum scriptoribus collecti[13].

Caput VI.

De Rusia sive Ruthenia, et recentibus Rusianorum moribus

Rusia, quae etiam Ruthenia dicitur et Podolia, tripartito nominatur. Alba, superior, et inferior, pars Sarmatiae Poloniae praetenta, Peuce fluvio ad septentrionem includitur, ad orientem solem Moscus, occidua illi Livonia atque Prussia extremae Germaniae partes: patent hodie Ruthenorum sive Rhoxolanorum (nam et hoc nomine appellantur) fines octo dierum itinere, a Tanai ad septentrionalem oceanum, habetque id spacium nonaginta et amplius dierum iter, rursus a Germanico oceano, quem Balteum vocant, ad mare Caspium.

Regio adeo fertilis est, ut agro rude culto frumentoque insperso, tribus perpetuis annis fructum ferat: nec opus est agrum quotannis invertere, sed inter metendum segete leniter excussa alia in sequentem annum sua sponte crescit. Gramen adeo procerum producit, ut perticam transcendat: unde ibi apum tanta copia, ut mella nedum in alvearijs, aut arboribus, verum in rupium et terrae cavernis reponant. Optimus Medo, et hi grandes cerarum orbes, qui ad nos usque advehuntur, ibi fiunt. Non impiscantur piscinae et stagna Russorum, sed, ut aiunt, pisces ex coeli influentia succrescunt.

Sal quodam in lacu Katzibeio vocato siccis temporibus colligitur, pro quo genti cum Tartaris crebra bella. Mirum est quod dicitur in solo Chelmensi desectos pini arboris ramos truncosque, duos aut tres annos super terram iacentes in saxa indurari. Est ibi optimae create copia.

Versus Tanaim et Maeotim calamo aromatico et reupontico abundat, pluribusque herbis et radicibus alijs, alibi non visis.

[13] Тэкст прыводзицца паводле выданні 1556 г. (Lugduni: apud Ioannem Tornaesium et Gul. Gazeium).

Ёган Баэмус. Норавы, законы і звычаі ўсіх народаў, сабраныя Ёганам Баэмусам, немцам з Аўба, з твораў многіх славутых гісторыкаў.

Раздзел VI.

Пра Русь, або Рутэнію, і сучасныя звычаі русаў

Русія, якую таксама называюць Рутэніяй і Падоліяй, падзяляецца на тры вобласці: Белую, Верхнюю і Ніжнюю; гэта — частка Сарматыі, якая прасціраецца да Польшчы. З поўначы яна абмяжоўваецца ракой Пеўце [Peuce, Прыпяць? — **І.С.**], з усходу ад яе — Моск [Масковец], з захаду — Лівонія і Прусія, крайнія нямецкія землі. Сёння межы русінаў, або раксаланаў (бо іх завуць і такім імем), цягнуцца на восемь дзён шляху, ад Танаіса [Дона] да паўночнага акіяна; і, з іншага боку, гэты абшар змяшчае больш за дзевяноста дзён шляху ад Нямецкага акіяна, які завецца Балтыйскім, да Каспійскага мора.

Настолькі гэты край шчодры, што груба апрацаваная і засеяная збожжам зямля прыносіць плён тры гады запар. І няма патрэбы яе штогод пераворваць, але зерне, стрэсенае пад час жніва, у наступным годзе само прарастае. Трава вырастае настолькі высокай, што перавышае каморніцкі шост; таму там такое мноства пчол, якія складваюць мёд не толькі ў пчаліных вуллях або на дрэвах, але і ў шчылінах скал і пячорах. Там робяць найлепшы мёд і тыя вялікія кругі воску, якія няспынна возяць да нас. Русы не разводзяць рыбу ні ў ставах, ані ў сажалках, але, як кажуць, рыба множыцца дзякуючы таму, што праліваецца з неба.

Соль яны збіраюць у сухую пару ў нейкім возеры, якое называюць Кацыбей [Качыбейскім], з-за чаго часта адбываюцца войны з татарамі. Дзіўна тое, што ў Холмскай зямлі, як кажуць, ссечанае галлё і ствалы хваёвых дрэваў, паляжаўшы на зямлі два-тры гады, робяцца цвёрдымі, нібы камень. Ёсць там і шмат выдатнай крэйды.

Бліжэй да Танаіса [Дона] і Меатыды [Азоўскага мора] у вялікай колькасці расце духмяны трыснёг і рэвень, а таксама мноства іншых траў і каранёў, якія нідзе больш не сустракаюцца.

Urbs regia Moscovia est, ad Moscum amnem sita, quatuordecim millium passuum circuitu. Nullus hic signati argenti usus. Lapis est in medio foro quadrata forma, quem si quis ascendit, nec inde vi deturbari possit, principatum urbis obtinet. Ingens de ascensu loci et deiectu dimicatio inter indigenas, saepiusque ob eam rem pugnatum inter cives.

Gens adeo valida est, quod superiori anno quodam bellico tumultu in regis castris centum viginti millia equitum recensa sint, quorum singuli ordinem ducerent. Arcu in bello utuntur, quod gentile et vetus est illis: est et lancea in usu duodenum pedum: cataphracti equites supra hamatam loricam ferreum thoracem induunt, umbilicis speculorum modo prominentibus: galerum gestant, pro casside, in conum fastigiatum: equite libentius utuntur in bello quam pedite: pedites alij scorpione utuntur (ballistam Itali vocant) alij plumbeas pilas sulphureo pulvere ex aeneis excutiunt machinis Teutonico more.

Invisum genti Regium nomen: idcirco ducis appellationem libentius usurpant, ut magis popularem: qui ibi rerum potitur, dux dicitur, qui in totam gentem Imperium obtinet: huic pileus paulo elatior quam caeteris proceribus, caetero nihil ab alijs differens: omnis color in usu, praeter nigrum.

Viri foeminaeque lineo amiciuntur indusio, eoque tenuissimo, et ad crura demisso, auro circa collum rubentique serico excolunt id amiculum, laxior vestis, ac nihil fere a Graecis differens, qualem Turcae quoque et totus septentrio usurpat: manicae tantum laxiores Ruthenis, auroque; fimbriatae a pectore et humeris: Lutrina pellis ambit exterius vestem.

Sola uxor luget virum, obducto capite albo linteo, et ad ulnas deiecto: quibus fortuna amplior est, quadragesimo die a funere convivantur in defuncti memoriam: quorum res angustior est, quinquies hoc temporis intervallo solemni modo epulantur: observantur dies obitus, quem anniversarijs quoque celebrant epulis. quando ex ea stirpe superest aliquis, custodiuntur nomina defunctorum monumentis literarum, ut sciri possit, quo cuiquam die parentandum sit: planctu et lamentatione funus educunt.

Patrij moris est mulieres gemmas et uniones ex auribus suspendere, decorum et maribus, sed adhuc pueris: quae iterum nupserit, satis castam ducunt, aversantur ut impudicam tertio

Сталіцай з’яўляецца Масковія, якая ляжыць на рацэ Маскве і мае чатырнаццаць міль у акружнасці. Тут не выкарыстоўваюць чаканнага срэбра. Пасярод галоўнай плошчы знаходзіцца квадратны камень, і калі хто ўзбіраецца на гэты камень, і не ўдаецца сілаю скінуць яго адтуль, той атрымлівае першынства ў горадзе. Пры ўзыходжанні на гэтае месца і пры скіданні з яго ідзе зацятая барацьба паміж тутэйшымі жыхарамі, і часта гараджане нават ваююць за гэта між сабою.

Народ нагэтулькі моцны, што летась пад час нейкага ваеннага мяцяжу ў царскім абозе было налічана сто дваццаць тысяч вершнікаў, з якіх некаторыя вялі рэй. На вайне яны карыстаюцца лукам — сваёй даўняй айчыннай зброяй. Ужываюць і дзіду дванаццаці футаў даўжынёю. Вершнікі адзетыя ў кальчугі, паверх якіх накладаюць жалезны панцыр з выступамі, падобнымі на люстэркі. Замест металічнага шлема носяць футравую шапку, якая ўверсе звужаецца ў выглядзе конуса. На вайне вершнікаў выкарыстоўваюць ахвотней, чым пешых. Адны пяхотнікі карыстаюцца „скарпіёнам“ (італьянцы называюць яго балістай); іншыя страляюць на нямецкі лад — свінцовымі ядрамі з медных машын, заладаваўшы ў іх пораху.

Царскі тытул для народа нязвычны. Ахвотней яны карыстаюцца тытулам князя, бо ён з’яўляецца больш паспалітым. Той, хто там знаходзіцца пры ўладзе, завецца князем, які кіруе ўсім народам. Яго шапка крыху вышэйшая, чым у іншых вяльможаў, нічым не адрозніваючыся ў астатнім ад іншых.

Ужываецца любы колер, апрача чорнага. Мужчыны і жанчыны апранаюць ільняную кашулю і такую ж тонкую, якая спускаецца да галёнак; і аздабляюць гэтую шату вакол шыі золатам і чырвоным шоўкам. Вопратка больш прасторная і амаль нічым не адрозніваецца ад грэцкай, такую ж носяць туркі і жыхары ўсёй поўначы, толькі ў русінаў рукавы шырэйшыя і аздобленыя залатымі махрамі ад грудзей і плячэй. Краі вопраткі аблямаваныя мехам выдры.

Самотная жонка аплаквае мужа, накрыўшы галаву белай хусткай, якая спадае да локцяў. Больш заможныя на саракавы дзень пасля пахавання наладжваюць бяседу на памінанне нябожчыка, і тыя, у каго меншы дастатак, такім чынам пяць разоў на працягу года частуюцца. Шануюцца дні смерці, і ўгодкі таксама адзначаюць застоллямі. Пакуль яшчэ застаецца ў жывых хтосьці з гэтага роду, імёны памерлых захоўваюцца ў

nubentem, par in maribus offensa. Puellae a tergo capillum promittunt, caeterum matrimonio locatae sedulo abscondunt. Viri supra aures tondentur, datur probro huic sexui omnis capillorum cultus.

Gens universa in Venerem prona, ac bibacissima: hoc laudis loco ponunt, alterum licere arbitrantur, modo id fieri contingat citra omnem connubij offensam: foenerant vulgo, nec fraudi cuiquam, ne sacerdotibus quidem. Pars multo maxima Rusianorum servitutem serviunt, nec inviti, multi quidem et in his nobiles etiam se coniugem et liberos venditant: aut quia sic maiore otio fruuntur, aut quod maiore voluptate.

Antistites sacrorum Graecanico ritu nigro amiciuntur pallio: horum primores albo. Ferunt hi bullam ad pectus suspensam, et tabulam praeceptis divinae legis inscriptam: minores sacerdotes et ipsi Graece vestiuntur: sacrae virgins, quod unum genus in ea gente est, ex Antonij abbatis instituto nigra stola amiciuntur.

Est et suus sermo genti, Scythicus vero, an alius, parum compertum habeo. Sunt et literae non multum a Graecorum figura abhorrentes. Musicen et Grammaticen discunt utranque Graece, caeteras artes vulgo aspernantur: de summa fidei cum Graecis sentiunt: par in cultu caeremonia, et in coelites veneratio.

Iudicia exercent duodecim numero viri: unus aliquis e collegio cognoscit causam, crimen'ue, cognitum ad collegas defert, interdum et ad Regem. Si res maioris est ponderis, quam ut pro collegio vindicari possit, si reus nequeat convinci, parumque liqueat factum, cum accusatore cogitur de vita dimicare: atque ita victor duplici pecunia donatur, qualis fuerit aestimata.

Agrorum cultum oppido exercent, equis arant, ager feracissimus praeterquam vini. Cervisiam potum ex millio, hordeo, atque humulo decoctum potant, et idem fere totus septentrio. Ex canapi, papavere, et nucibus oleum conficiunt: olivam non fert Rusiana regio, neque ex ea arbore liquor aliunde invehitur.

Varia alit animalium genera, et in his plaeraque pellium aestimatione nobilia, quarum alioqui a veteribus celebrata: piscium ingens copia, et in his Seldis nobilissimus, ex Pares lausco lacu, perquam similis ijs, qui in Benaco capiuntur. Lacus

запісах, каб можна было ведаць, у які дзень каго трэба ўшанаваць. Нябожчыка праводзяць плачам і галашэннем.

Паводле даўняга звычаю, жанчыны носяць у вушах каштоўныя камяні і пярліны. Упрыгожвацца ўласціва і мужчынам, але яшчэ маладым. Тая, што выйдзе замуж другі раз, лічыцца дастаткова цнатлівай, але ад той, што тройчы выйшла замуж, адмаўляюцца гэтак жа, як ад распуснай, бо гэта аднолькава лічыцца ганьбаю і для мужчын.

Дзяўчаты адпускаюць валасы за спінаю, але замужнія старанна іх хаваюць. Мужчыны састрыгаюць валасы над вушамі, бо лічыцца сорамам для гэтага полу любы клопат аб валасах.

Увесь народ схільны да Венеры [= да кахання] і вельмі шмат п’е: апошняе лічыцца пахвальным, першае разглядаюць як дазволенае, толькі б удалося гэта зрабіць без усялякай шкоды для шлюбу. Паўсюль пазычаюць, беручы ліхву, і гэта нікому з іх не шкодзіць, нават святарам.

Надзвычай вялікая частка русаў — рабы нават без прымусу; многія ж, а сярод іх таксама і радавітыя, прадаюць саміх сябе, жонку і дзяцей. Ці таму, што такім чынам маюць больш спакою, ці атрымліваюць большае задавальненне.

Галоўныя святары паводле грэцкага абраду апранаюць чорную шату, а першыя сярод іх — белую. Яны носяць на грудзях булу з таблічкаю, дзе выпісаныя запаведзі Божыя. Ніжэйшае духавенства таксама апранаецца па-грэцку. Манашкі гэтага народа належаць толькі да аднае рэгулы, носяць чорныя рызы паводле прадпісання ігумена Антонія.

Ёсць і свая мова ў народа, але ці сапраўды яна скіфская, ці нейкая іншая, мне дакладна не вядома. Літары сваёй формай не надта адрозніваюцца ад грэцкіх. Музыку і граматыку вучаць па-грэцку, а іншыя навукі паўсюль у пагардзе. І наогул прытрымліваюцца грэцкага веравызнання: аднолькавыя абрады ў кульце і такое ж шанаванне святых.

Суд чыняць дванаццаць чалавек. Нехта адзін з гэтай калегіі даследуе справу і пра выяўленае злачынства паведамляе калегам, а часам і цару. Калі ж справа больш значная, чым тая, за якую можа караць калегія, ды калі вінаватага немагчыма выкрыць і не дастаткова высветлены ўчынак, яго змушаюць да змагання на жыццё з абвінаваўцам. І пераможца такім чынам надзяляецца грашовай сумаю ў два разы большай, чым была ўстаноўленая.

in Ruthenia illustres septem, flumina insignia novem: et in his quem Borysthenem esse suspicari libet, ob ea, quae de ipsius magnitudine et natura praedicant.

Caput VII.

De Lithuania, et Lithuanorum vita

Lithuania est Poloniae ad ortum connexa noningentorum millium passuum circuitu magna sui parte palustris plurimumque nemorosa: Et ob eam rem difficilis aditu, ac quodammodo inaccessa, aquis palustribus cuncta obtinentibus: hyeme commercia cum Lithuanis habiliora, paludibus et stagnis alta glacie concretis niveque superinfusa, fiunt omnia mercatoribus pervia: ut velut alto mari, quando nulla sit certa via aut semita, sydera signent, iter. Rara in Lithuania oppida, villarum incolatus infrequens.

Accolarum divitiae pecora pellesque multigenum ferarum, ut Zobellinae sunt, atque Harmelinae: quibus regio insigniter scatet, cerae ac mellis abundans: usus pecuniae genti nullus: inter se matronae palam concubinos habent virorum permissu, quos connubij vocant adiutores, contra pellicatus viris probro datur. Solvuntur facile matrimonia mutuo consensu, et iterum atque iterum nubunt.

Adeo gens una caeteris mortalibus diverso vivit ritu, non ut absurdum sit illud Aristippi, Honestum non natura sed consuetudine constare.

Vini rarissimus usus: panis nigricans non cribratus: armenta vivum praebent, multo lacte utentibus. Sermo genti, ut Polonis, Sclavonicus: hic enim sermo quam latissime patet, ac plurimis quidem gentibus communis est: ex quibus quaedam Romanae ritum Ecclesiae sequuntur, ut Poloni sunt, Dalmatae, Croatij, Carnique: Aliae Graeco ritu sacra peragunt, ut Bulgari, Rutheni, et ex Lithuanis plerique. Nonnullae ab his diversae, proprias haereses habent, ut Boemi sunt, Moravi, et Bosnienses, Hussitarum quaedam observant delirium: pars multo maxima Manicheum: quaedam adhuc etiam gentili caecitate tenentur,

Апрацоўкай зямлі займаюцца і ў горадзе; аруць коньмі. Зямля вельмі ўрадлівая, але не для вінаграду.

Півам, звараным з проса, ячменю і хмелю, напіваюцца дап'яна, і гэтак амаль паўсюль на поўначы. Алей вырабляюць з канопляў, маку і арэхаў; алівы ў краіне русаў не растуць, і алей з гэтага дрэва з іншых месцаў не прывозяць.

Там водзяцца розныя віды жывёлаў; большасць з іх славутыя сваім каштоўным футрам, пра што, між іншым, было вядома здавён. Вялікае мноства рыбы, і сярод іх самыя выдатныя — селядцы з Перыяслаўскага возера, вельмі падобныя да тых, якіх ловяць у Бэнака [Benaco]. У Рутеніі існуе сем славутых азёраў, дзевяць значных рэк, можна меркаваць, што ў іх ліку і Барыстэн, калі браць пад увагу тое, што апавядаюць пра яго велічыню і характар.

Раздзел VII.

Пра Літву і жыццё ліцвінаў

Літва, якая прымыкае да Польшчы з усходу, мае дзевяцьсот міль у перыметры. У большай частцы яна балоцістая і пакрытая лясамі, з-за чаго цяжкадаступная і ў пэўным сэнсе непраходная, бо ўсё займаюць воды балотаў. Узімку, калі балоты і азёры скаваныя моцным ільдом, засыпаныя снегам, увесь край робіцца праходным для купцоў, і тады гандаль з ліцвінамі больш зручны. Шлях вызначаюць па зорках, нібы на моры, паколькі няма ніякай дарогі або сцежкі. Гарады ў Літве рэдкія, а вёскі малалюдныя.

Багацце жыхароў — быдла і футра розных жывёлаў, такіх, як собалі і гарнастаі, якімі надзіва кішыць гэты край, багаты таксама на воск і мёд. Грошай народ не ўжывае.

Жанчыны з дазволу мужоў адкрыта маюць каханкаў, якіх называюць памочнікамі шлюбу, пазашлюбная сувязь мужоў, наадварот, лічыцца ганьбаю. Пры ўзаемнай згодзе шлюбы лёгка касуюцца, ды можна зноў і зноў выходзіць замуж. Настолькі адрозніваецца жыццё гэтага народа ад астатніх смяротных, што не падаецца бязглуздым выслоўе Арыстыпа: цнота захоўваецца не ад прыроды, а паводле звычаю.

idola colunt, quemadmodum multi ex Lithuanis. Hieronymus Pragensis, qui Eugenij quarti pontificatu in ea terra evangelium praedicavit, quique gentis illius ritus et mores ad id tempus minus notos nostris hominibus demonstravit, dicebat Lithuanorum quosdam, ad quos primum pervenisset domesticatim serpentes habuisse: quibus per se quisque ut dijs penatibus sacrificabant: caeterum tenuisse se, ut praeter unum, qui cremari non potuit, a suis cultoribus interficerentur: alij ignem colunt, captantque ex eo auguria; Solem nonnulli mallei ferrei specie immani magnitudine.

Proprium ducem habent, quem Magnum vocant: persaepe tamen regi Polonorum subditi. Caput regionis Vilna est. Episcopalis civitas tantae magnitudinis est quantae Crocavia cum suburbijs omnibus: domus contiguae in ea non sunt, sed veluti in rure horti intermediant, et pomaria. Duo fortiss(i)ma castra habet, unum in monte situm, inferius in plano alterum. Distat haec civitas a Cracovia CXX. miliaribus. Tartari quidem circa Vilnam in assignatis pagis habitant, qui agros nostro more colentes laborant, et merces vehunt: Tartarica lingua loquuntur, Mahometum et sectam Saracenorum profitentur.

Віно ўжываюць вельмі рэдка; хлеб у іх чорны з непрасеянай мукі. Скаціну дастаўляюць жыўцом, спажываючы шмат малака.

Мова народа, як і ў палякаў, славянская. Гэтая мова сапраўды вельмі пашыраная і агульная для многіх народаў. З іх адны, як палякі, далмацінцы, харваты, карны, трымаюцца абраду рымскага касцёла. Іншыя, як балгары, рутэны і большасць ліцвінаў, служаць паводле грэцкага абраду. Некаторыя ж, у адрозненне ад іх, з'яўляюцца сапраўднымі ерэтыкамі, як багемцы, маравы і баснійцы, якія захоўваюць гусіцкае вар'яцтва, а нашмат большая частка — маніхейскае. А іншыя яшчэ дагэтуль застаюцца ў цемры паганства і пакланяюцца ідалам, як, напрыклад, многія з ліцвінаў. Геранім Пражскі пад час пантыфікату Яўгена IV прапаведаваў Евангелле ў гэтай зямлі і апісаў норавы і звычаі гэтага народа, на той час малавядомыя нашым людзям. Ён казаў, што некаторыя ліцвіны, да якіх ён дайшоў спачатку, трымалі дома вужоў, і кожны асабіста прыносіў ім ахвяры як хатнім багам. Зрэшты, лічыцца, што апрача аднаго, якога нельга спаліць, іх вынішчаюць іхнія ж шанавальнікі. Іншыя ж пакланяюцца агню, і варожаць па ім, а некаторыя — Сонцу ў выглядзе велізарнага жалезнага молата.

Маюць уласнага князя, якога называюць Вялікім. Аднак вельмі часта падпарадкоўваюцца польскім каралям. Галоўны горад гэтага краю — Вільня. Гэта — рэзідэнцыя біскупа, і яна такой жа велічыні, як Кракаў з усімі прадмесцямі. Дамы ў ім не прымыкаюць адзін да аднаго, але між імі як на вёсцы ляжаць сады і агароды. Горад мае два моцныя замкі. Адзін размяшчаецца на гары, другі — на доле. Гэты горад знаходзіцца ад Кракава на адлегласці 120 міляў.

Вакол Вільні жывуць татары ў выдзеленых ім мясцовасцях. Яны займаюцца апрацоўкай зямлі, як гэта робіцца і ў нас, а таксама возяць тавары. Размаўляюць на татарскай мове. Вызнаюць Магамета і сарацынскае вучэнне.

Себасцян Мюнстэр. Касмаграфія (урывак)*

Масковія — краіна вялізная, сталіца ў ёй завецца Моска або Москва. Яна ляжыць на рацэ Маскве і мае чатырнаццаць міль у акружнасці. Тут не ўжываюць чаканнага срэбра. Пасярод галоўнай плошчы знаходзіцца квадратны камень, і калі хто ўзбіраецца на гэты камень, і не ўдаецца сілаю скінуць яго адтуль, той атрымлівае першынства ў горадзе. Пры ўзыходжанні на гэтае месца і пры скіданні з яго ідзе зацятая барацьба паміж тутэйшымі жыхарамі, і часта гараджане нават ваююць за гэта між сабою.

Царскі тытул для народа нязвычны. Ахвотней яны карыстаюцца тытулам князя, бо ён з’яўляецца больш паспалітым. Той, хто там знаходзіцца пры ўладзе, завецца князем, які кіруе ўсім народам. Яго шапка крыху вышэйшая, чым у іншых вяльможаў, нічым не адрозніваючыся ў астатнім ад іншых.

Паводле даўняга звычаю, жанчыны носяць у вушах каштоўныя камяні і пярліны. Упрыгожвацца ўласціва і мужчынам, але яшчэ маладым. Тая, што выйдзе замуж другі раз, лічыцца дастаткова цнатлівай, але ад той, што тройчы выйшла замуж, адмаўляюцца гэтак жа, як ад распуснай, бо гэта аднолькава лічыцца ганьбаю і для мужчын.

Дзяўчаты адпускаюць валасы за спінаю, але замужнія старанна іх хаваюць. Мужчыны састрыгаюць валасы над вушамі, бо лічыцца сорамам для гэтага полу любы клопат аб валасах.

Увесь народ схільны да Венеры і вельмі шмат п’е: апошняе лічыцца пахвальным, першае разглядаюць як дазволенае, толькі б удалося гэта зрабіць без усялякай шкоды для шлюбу.

Прытрымліваюцца грэцкага веравызнання: аднолькавыя маюць абрады ў кульце і такое ж шанаванне святых.

* Пераклад зроблены паводле фрагмента з выдання „Касмаграфіі“ С. Мюнстэра 1552 г., прыведзенага ў: Описание Литвы, Самогитии, Руссии и Московии Себастиана Мюнстера // Журнал министерства народного просвещения. Ч. 211, отд. 2, 1880. С. 80.

Johann Boemus and his book „Mores, leges et ritus omnium gentium„

Iryna Synkova

The article is dedicated to the book of Johann Boemus „Mores, leges et ritus omnium gentium (The manners, laws and customs of all peoples)“. This work was the first attempt in the early modern history to give the common picture of the human culture in the world. Boemus has given very laconic geographical and ethnographical description of the different countries of Europe, Asia and Africa on the base of the numerals works of the most authoritative ancient and Renaissance authors. The book of Boemus was an example for many universal (historian, geographical and ethnographical) description of the different countries and peoples of the 16th – 17th centuries.

Several chapters of the book „Mores, leges et ritus omnium gentium„ describe the countries of the East Europe: Poland, Lithuania, Russia etc. Boemus has used in the main the works of Enejus Silvius and M. Mechowski to write these chapters. The chapter „About Russia and Ruthenia“ illustrates the author method of Boemus. Using the information from the different sources he unites all in one story: geographic description of Ukraine, the customs of the political struggle in Nowgorod and the essay about Moscow and its inhabitants. Perhaps Boemus had only the fragmentary information about the far countries in the East Europe; he also could be deluded by the complexity of the historical ways of the local countries. The name *Alba Ruthenia* (White Russia) is mentioned in this chapter but the specifics of the author method of Boemus make to relate to his information very cautiously.

The chapter „About Lithuania“ has the information about the Lithuanian and Belarusian lands of the Grand Duchy of

Lithuania, about the language, customs and religious believes of the local population, about the capital of the state – Vilnia (Vilnius).

Two fragments from the book of Boemus „*Mores, leges et ritus omnium gentium*“ are published in the attachment to the essay: „About Russia and Ruthenia“ and „About Lithuania“.

Інструкцыя паслам Ашмянскага павета на канвакацыйны сойм 1632 г.

Генадзь Сагановіч

Публікаваная інструкцыя ашмянскага сойміка ўяўляецца цікавай крыніцай, якая адлюстравала палітычныя настроі і пазіцыі шляхты ВКЛ у часе міжкаралеўя *(interregnum)*, якое ўсталявалася пасля смерці Жыгімонта III (30.04.1632). Тагачасная міжнародная сітуацыя і становішча ўнутры Рэчы Паспалітай напярэдадні канвакацыйнага сойма, а таксама падрыхтоўка і правядзенне абодвух соймаў 1632 г. вычарпальна апісаныя ў спецыяльным даследаванні[1], што дазваляе мне абмежавацца толькі некаторымі аспектамі, звязанымі з умовамі паўставання і зместам гэтага дакумента.

Адразу пасля смерці караля першачарговыя пытанні дзяржаўнай важнасці разглядаліся на скліканай прымасам і гнезненскім біскупам Янам Вэнжыкам таемнай нарадзе сената ў Варшаве, у якой бралі ўдзел і пяць сенатараў ВКЛ (Леў Сапега, Аляксандр Гасеўскі, Мікалай Кішка, Альбрыхт Станіслаў Радзівіл і Павел Стэфан Сапега). Праведзеная паміж 3 і 9 траўня 1632 г.[2], яна прызначыла канвакацыйны сойм на 22 чэрвеня, а перадканвакацыйныя павятовыя соймікі — на 3 чэрвеня таго ж года[3]. Між тым у Вільні, хоць

[1] Kaczorowski W. Sejmy konwokacyjny i elekcyjny w okresie bezkrólewia 1632 r. Opole, 1986.

[2] Kaczorowski W. Sejmy konwokacyjny i elekcyjny… S. 31–32, 43. Генрык Віснэр лічыць больш праўдападобным, што ўхвалы былі прынятыя сенатам 7 траўня. Гл.: Wisner H. Litwa po zgonie Zygmunta III. Od zjazdu wileńskiego do konwokacji warszawskiej // Rocznik Białostocki. T.XV. Warszawa, 1981. S. 46.

[3] Гл. пасланне прымаса: Volumina Legum. T. III. Petersburg, 1859. S. 343–344.

там ужо праз некалькі дзён было вядома пра варшаўскую нараду ды яе пастановы, з ініцыятывы Крыштафа Радзівіла прысутныя сенатары, дэпутаты Трыбунала ВКЛ і шляхта сабраліся 15 траўня на свой з'езд для абмеркавання шляхоў утрымання ўнутранай і знешняй бяспекі, а таксама іншых пільных спраў, звязаных з перыядам бескаралеўя.

Пастановай Віленскай канвакацыі[4], упісанай у гродскія кнігі сталіцы і ў выглядзе выпісу развезенай дэпутатамі па паветах ды ваяводствах, на час новага міжкаралеўя ўзнаўляўся каптур ВКЛ (комплекс артыкулаў з 1587 г. па ўтрыманні парадку), а на 14 чэрвеня — за 8 дзён да канвакацыйнага сойма — прызначаўся Слонімскі генеральны з'езд (пра які нават не згадваў у сваім універсале прымас). Апошняму, пры гэтым, як і павятовым соймікам, пакідалася права ўносіць змены ў пункты, датычныя судоў, дэкларавалася патрэба выпраўлення (карэктуры) Статута і Трыбунала ВКЛ, што выходзіла за рамкі міжкаралеўя, а ўсялякія наваўвядзенні, датычныя выбару манарха, адмаўляліся. Справу бяспекі дзяржавы віленская нарада, быццам ігнаруючы варшаўскую пастанову, даручала гетманам, але паколькі Леў Сапега на ёй не прысутнічаў, то, па сутнасці, гэтая місія перадавалася палявому гетману Крыштафу Радзівілу[5]. Шляхта ВКЛ была заклiканая рыхтавацца да паспалітага рушання.

Асаблівасць гэтай канвакацыі палягала на тым, што яна прайшла перад павятовымі соймікамі, а не пасля іх, як звычайна, і праводзілася без ведама ды згоды гнезненскага арцыбіскупа і сенатараў, што фармальна пярэчыла Люблінскаму акту аб адзінстве Кароны і ВКЛ. Гэтым абураліся непрысутныя ў Вільні сенатары[6], асабліва віленскі ваявода і вялікі гетман Леў Сапега ды падканцлер Павел Стэфан Сапега, якія лічылі, што рашэнні рады будуць супярэчыць праву[7].

4 Archiwum Główne Akt Dawnych. Archiwum Radziwiłłów. Dział. II (далей — AGAD, AR II), nr. 1040.

5 Wisner H. Litwa po zgonie Zygmunta III. S. 48.

6 Radziwiłł A. S. Pamiętnik o dziejach w Polsce. Przełożyli i opracowali A. Przyboś i R. Żelewski. T. 1. Warszawa, 1980. S. 117.

7 Wisner H. Litwa po zgonie Zygmunta III… S. 50, 51.

Нягледзячы, аднак, на пратэсты Сапегаў, пункты Віленскай канвакацыі былі прынятыя пазней Галоўным з'ездам, праведзеным у Слоніме 14 чэрвеня 1632 г.

Прымас Ян Вэнжык у высланым на соймікі універсале вызначыў для варшаўскай канвакацыі задачы, блізкія да тых, якія вырашалі звычайныя соймы[8], хоць у кампетэнцыі канвакацыйнага сойма ўваходзіла толькі вызначэнне тэрміну і месца элекцыі, а таксама пытанні бяспекі яе правядзення[9]. Нетрадыцыйная ўстаноўка прымаса вымусіла шляхту вызначаць сваё стаўленне да яго пастулатаў, што заняло нямала месца ў пасольскіх інструкцыях.

У канцы перыяду падрыхтоўкі соймікаў, на пачатку чэрвеня, з канцылярыі палявога гетмана Крыштафа Радзівіла даверaным людзям у паветах былі разасланыя лісты з пастулатамі, якія князь хацеў бачыць у соймікавых інструкцыях[10]. Як потым выявілася, пазіцыі павятовай шляхты і так амаль не разыходзіліся з пажаданнямі Радзівіла.

Перадканвакацыйныя павятовыя соймікі, як і прадугледжвалася ў універсале прымаса, адбываліся 3 чэрвеня 1632 г. (хоць берасцейская і вількамірская інструкцыі датаваныя 4, а троцкая — нават 5 чэрвеня). З агульнай колькасці 24 паветаў ВКЛ на сёння вядомы інструкцыі, выдадзеныя 14 соймікамі: ашмянская, браслаўская, берасцейская, ваўкавыская, віленская, вількамірская, віцебская, лідская, наваградская, пінская, слонімская, смаленская, старадубская і троцкая.

Ашмянскі соймік, абрадамі якога кіраваў падканцлер Павел Стэфан Сапега, прайшоў у прызначаны дзень, абраў на канвакацыю двух паслоў — чашніка ВКЛ Крыштафа Кішку і ашмянскага падкаморага Адама Саковіча — і выдаў

8 Volumina Legum. T. III. S. 344; Kaczorowski W. Sejmy konwokacyjny i elekcyjny… S. 57.

9 Historia Sejmu polskiego. T.1. Do schyłku szlacheckiej Rzeczypospolitej. Pod red. J. Michalskiego. Warszawa, 1984. S. 206–207; Bardach J., Leśnodorski B., Pietrzak M. Historia ustroju i prawa polskiego. Wyd. 4. Warszawa, 1998. S. 216.

10 Wisner H. Litwa po zgonie Zygmunta III... S. 57.

ім адпаведную інструкцыю. Пастанова ашмянскага сойміка параўнальна сціслая па аб'ёме. Не супастаўляючы яе з пазнейшымі даручэннямі паслам[11], адзначу, што і многія з тых інструкцый, якія прымаліся соймікамі ВКЛ у той жа дзень, былі намнога даўжэйшыя (напрыклад, пінская, смаленская, а вількамірская наогул утрая большая за ашмянскую[12]).

Калі параўноўваць дакумент з тыповай структурай соймікавых інструкцый[13], то трэба адзначыць, што і кампазіцыйна ён не зусім звычайны. Так, кранаючы толькі агульнадзяржаўныя справы, гэтая інструкцыя не ўтрымлівае аніякіх *Petitia* — дробных просьбаў лакальнага характару[14], а пасля заключнай чацвёртай часткі (абавязання паслоў абмежавацца тым, на што іх упаўнаважвае інструкцыя) фармулюецца яшчэ адзін канкрэтны пастулат, датычны лёсу судовых дэкрэтаў, распачатых пасля смерці Жыгімонта III Вазы.

На пачатку інструкцыя даручае паслам выказаць спачуванне каралевічам, падзякаваць арцыбіскупу за своечасовае інфармаванне пра смерць караля і скліканне канвакацыі ды соймікаў, прыпамінаючы пры гэтым, каб Галоўны з'езд у Слоніме і ў будучыні не быў занядбаны.

У стаўленні да прапаноў прымаса шляхта Рэчы Паспалітай, як вядома, раздзялілася. Частка соймікаў ВКЛ, як і каронных, выказала жаданні, каб апрача традыцыйных функцый канвакацыя ўзяла на сябе дадатковыя задачы, як таго і хацеў прымас (падрыхтоўку экзарбітанцыі і пактаў канвентаў),

[11] Прыкладам, інструкцыя Кракаўскага ваяводства на канвакацыйны сойм 1688 г. утрымлівала 97 пунктаў! Гл.: Kriegseisen W. Sejmiki Rzeczypospolitej szlacheckiej w XVII i XVIII w. Warszawa, 1991. S. 83.

[12] AGAD, AR II, nr. 1050.

[13] Zakrzewski A. B. Sejmiki Wielkiego Księstwa Litewskiego XVI – XVIII wieku. UstrójiI funkcjowanie: sejmik trocki. Warszawa, 2000. S. 122.

[14] У літаратуры прадмета адзначаецца, што ўключэнне ў інструкцыі пытанняў лакальнага характару пачало нарастаць толькі ў канцы XVII ст. Гл.: Kriegseisen W. Sejmiki Rzeczypospolitej szlacheckiej… S. 84.

іншыя засталіся праціўнікамі новаўвядзенняў. Так, калі ў інструкцыях вількамірскага[15] і пінскага[16] паветаў выказвалася згода на выпрацоўку новых спосабаў выбару караля, а Смаленскі павет[17] указваў на мэтазгоднасць правядзення элекцыі па прынцыпах, распрацаваных Янам Замойскім, то ваўкавыскае[18] і наваградскае рыцарства[19] дэманстравала вернасць традыцыі. Салідарнай з ім аказалася і ашмянская шляхта, якая выразна не пагаджалася з пастулатамі прымаса, агаварыўшы пры гэтым, што на выпадак паўстання пытанняў, якія належаць да кампетэнцый элекцыйнага сойма, паслы „не маюць права прымаць ніякіх рашэнняў“, а павінны прывезці іх для разгляду на свой соймік. Яна не ўключыла ў інструкцыю ніякіх пастулатаў, датычных тэрміну і месца правядзення элекцыйнага сойма. Такое дыстанцыяванне ад пытанняў будучай элекцыі, непрыманне ўстановак на змену спосабу выбару новага манарха можна разумець як сведчанне глыбокай прывязанасці да традыцый дзяржаўнага ладу ў свядомасці шляхты.

Адной з асаблівасцяў гэтай інструкцыі можна лічыць тое, што ў ёй цалкам абмінута веравызнаўчая праблема, адна з найбольш актуальных на соймікавых дыскусіях таго часу. Як вядома, большасць соймікаў ВКЛ, асабліва ўсходніх і паўночных паветаў Беларусі (але не толькі[20]), выказала падтрымку праваслаўным падданым — патрабавала „заспакаення грэцкай рэлігіі“. Ашмянскі ж соймік наогул не ўзняў такой праблемы, што, магчыма, было абумоўлена прыкладам віленскай нарады, якая таксама абмінула справы веры, — ві-

[15] Інструкцыя Вількамірскага павета, AGAD, AR II, nr. 1085.

[16] Інструкцыя Пінскага павета, AGAD, AR II, nr. 1086; РНБ АР Ф. 971 (АД). №127–43.

[17] Інструкцыя Смаленскага павета, Расійская нацыянальная бібліятэка, Аддзел рукапісаў, фонд 971 (Аўтографы Дуброўскага) (далей — РНБ, АР, Ф. 971). №152–52.

[18] Інструкцыя Ваўкавыскага павета, AGAD, AR II, nr. 1088.

[19] Інструкцыя Наваградскага павета, AGAD, AR II, nr. 1089.

[20] Гл., напрыклад, інструкцыі берасцейскага (РНБ, АР, Ф.971, №127 – 6), вількамірскага (AGAD, AR II, nr. 1085) і троцкага (AGAD, AR II, nr. 1084) паветаў.

даць, у выніку дамоўленасці гетмана Крыштафа Радзівіла з віленскім біскупам Абраамам Войнам[21]. Пра тое, што пры складанні пунктаў паслам у якасці падставы разглядаліся пастановы віленскай канвакацыі, сведчаць неаднаразовыя згадкі віленскага акта (Skript Wilenski). Тым не менш, шэраг яго пунктаў быў папросту прапушчаны ашмянскім соймікам, у тым ліку пытанне дапрацоўкі законаў (Correctura prawa), якое засталося ў большасці іншых вядомых інструкцый. Праўдападобна, сваю ролю ў гэтым адыграла пазіцыя кіраўніка абрадаў падканцлера ВКЛ, які, як адзначалася вышэй, ставіў пад сумненне легітымнасць пастаноў віленскага з’езда.

Перыяд міжкаралеўя актуалізаваў даўно разгляданую на соймах справу „кампазіцыі з духоўным станам“ — канстытуцыі для ўрэгулявання маёмасных адносінаў паміж шляхтай і духавенствам ды стварэнне адмысловых судоў для гэтай мэты. І хоць пастулаты, звязаныя з Compositio inter Status, як сцвярджае Ян Дзеньгелеўскі, утрымлівае большасць інструкцый чэрвеньскіх соймікаў ВКЛ[22], ашмянская не кранае і гэтай праблемы.

Найбольшы клопат ашмянскага рыцарства выклікала ўнутраная і знешняя бяспека дзяржавы. Датычна ўнутранай сітуацыі шляхта прапанавала абмежаваць тэрмін правядзення канвакацыі двума тыднямі і ўзнавіць (рэасумаваць) на ёй каптуровы суд, што было амаль агульным пастулатам для ўсіх іншых соймікаў (у ВКЛ — смаленскі, наваградскі, вількамірскі і інш.).

Шырэй разгледжаны спосабы ўтрымання знешняй бяспекі, у святле якой у якасці першага і натуральнага заходу фігуруе патрабаванне ўмацаваць замкі — сталічны і на ўсходніх межах ВКЛ. Уздымаючы пытанне найму жаўнераў, інструкцыя наказвае гетманам трымаць іх на межах з непрыяцелем, а не на ўнутраных землях дзяржавы. Што ж да паспалітага рушання, да якога заклікала шляхту

[21] Wisner H. Litwa po zgonie Zygmunta III… S. 48.

[22] Dzięgielewski J. Sprawa compositio inter status w latach 1632–1635 // Kwartalnik Historyczny. 1983. Nr. 1. S. 81–82.

віленская нарада, то яно ніяк не ўпамінаецца. Затое шмат увагі аддадзена „свавольным купам“, якія былі страшэннай бядой шляхецкіх маёнткаў з памятных часоў Смуты, а таксама ўключана перасцярога супраць чужаземцаў пры двары і ў войску.

У адрозненне ад рэкамендацыі віленскай нарады і пастулатаў многіх іншых паветаў ВКЛ, якія падтрымалі яе, шляхта, сабраная ў Ашмяне, не выказалася за неабходнасць высылкі паслоў да маскоўскага цара і шведскага караля[23]. А кранаючы фінансавы бок абароны, ашмянскае рыцарства, як і большасць шляхты Рэчы Паспалітай, заявіла, што на магчымую вайну павінна хапіць сродкаў, ухваленых на папярэднім сойме. У сапраўднасці ВКЛ, на плячах якога мусіла трымацца абарона ўсёй усходняй мяжы, на згаданым сойме 1632 г. — апошнім, праведзеным пры жыцці Жыгімонта III, дэкларавала падаткі на 4500 найманых жаўнераў, тады як усе сілы Рэчы Паспалітай у чэрвені таго года маглі налічваць каля 18 000. Як бачым, яны не складалі і паловы тых 40 000 войска, якія Леў Сапега лічыў дастатковымі для паспяховага супрацьдзеяння Расіі[24]. Між тым, Масква ўжо некалькі гадоў рыхтавалася да вайны[25], папаўняючы армію наймітамі, вербаванымі ў краінах Заходняй Еўропы. Рашэнне аб развязванні агрэсіі супраць Рэчы Паспалітай было прынятае царом і баярамі яшчэ ў 1631 г., пра што ведалі і ў Варшаве, і ў Вільні, і затрымку яе пачатку да канца лета 1632 г. абумовіла ў асноўным толькі недастатковая

[23] Хоць, паводле У. Качароўскага, неабходнасць высылкі паслоў у Маскву і Швецыю мелі падкрэсліць інструкцыі ўсіх соймікаў (гл. Kaczorowski W. Sejmy konwokacyjny i elekcyjny… S. 65), у ашмянскай пра гэта нават не згадваецца.

[24] Kaczorowski W. Sejmy konwokacyjny i elekcyjny… S. 36.

[25] Поршнев Б. Тридцатилетняя война и вступление в нее Швеции и Московского государства. Москва, 1976. С. 217–329; Godziszewski W. Polska a Moskwa za Władysława IV. Kraków, 1930. S. 9; Wisner H. Dyplomacja polska w latach 1572–1648 // Historia dyplomacji polskiej 1572–1795. Pod red. Z. Wójcika. T. 2. Warszawa, 1982. S. 56–70.

падрыхтаванасць Маскоўскай дзяржавы[26]. Ваенны саюз са Швецыяй, дэталі якога абмяркоўваліся пачынаючы з 1630 г., рабіў намеры Масквы асабліва небяспечнымі. Так, у адпаведнасці з дамоваю атакаваць Рэч Паспалітую з двух бакоў, Масква ўзгадняла з Густавам Адольфам план „праведного и доброго раздела и рубежи с поляками по достоинству и по удобности ц. в-ва“, які яны меліся ажыццявіць пры паспяховым завяршэнні вайны. Расія збіралася анексаваць землі Беларусі з Севершчынай і Чарнігаўшчынай, а Вільню саступала Швецыі, якая разлічвала на польскае Памор'е[27]. Згодна з разлікамі Крыштафа Радзівіла, на сярэдзіну траўня 1632 г. Масква ўжо дыспанавала 62-тысячнай арміяй[28]. Вынікі гэтай добра падрыхтаванай вайны маглі быць вельмі драматычныя, калі б не смерць Густава Адольфа і хуткае абранне каралём Уладыслава IV, якія змянілі яе ход. Так што ў той сітуацыі рыцарства Рэчы Паспалітай, у тым ліку ашмянскае, прадэманстравала проста недаравальную бяспечнасць[29].

Пра гэтую асаблівасць пазіцыі шляхты ўжо неаднакроць выказваліся даследчыкі. Качароўскі назваў яе традыцыяналізмам, што выяўляўся ў вяртанні да старых формаў і спосабаў вырашэння фінансавых і абарончых пытанняў[30]. Крыгсайсэн у падобным падыходзе да спраў абароны справядліва бачыў недахоп кампетэнтнасці

[26] Поршнев Б. Политические отношения Западной и Восточной Европы в эпоху Тридцатилетней войны // Вопросы истории. 1960. № 10. С. 68; ён жа. Тридцатилетняя война… С. 280.

[27] Поршнев Б. Тридцатилетняя война… С. 319; Seredyka J. Rzeczpospolita w ostatnich latach panowania Zygmunta III (1929–1632). Zarys wewnętrznych dziejów politycznych. Opole, 1978. S.160.

[28] Wisner H. Litwa po zgonie Zygmunta III... S. 49; Kaczorowski W. Sejmy konwokacyjny i elekcyjny… S. 27.

[29] У гэтай сувязі пэўным непаразуменнем выглядае сцвярджэнне Б. Поршнева, быццам у Рэчы Паспалітай ад пачатку 1631 г. не перапынялася ваенная падрыхтоўка супраць Маскоўскай дзяржавы (гл.: Поршнев Б. Тридцатилетняя война… С. 288).

[30] Kaczorowski W. Sejmy konwokacyjny i elekcyjny… S. 66.

шляхецкага стану[31]. Незалежна ад тлумачэння такой пазіцыі нежаданне прымаць новыя падаткі на абарону і войска, або нават імкненне скараціць іх перад абліччам пэўнай агрэсіі з боку Масквы межавала са злачыннай абыякавасцю да лёсаў дзяржавы.

Публікуючы ашмянскую інструкцыю, нельга не згадаць пра некаторыя разыходжанні ў поглядах даследчыкаў на месца ашмянскага сойміка ў ерархіі значнасці павятовых соймікаў ВКЛ. Як у Кароне, так і ў ВКЛ значэнне соймікаў у розныя часы мянялася і залежала галоўным чынам ад удзелу ў іх найбольш уплывовай магнатэрыі[32]. Як вядома, у найноўшых працах па гісторыі парламентарызму першая роля ў ВКЛ XVII ст. адводзіцца сталічнаму віленскаму[33] (хоць, згодна з меркаваннем Генрыка Віснэра, галоўным па значнасці ў ВКЛ трэба б лічыць наваградскі соймік[34]), і толькі пазней Вільня страціла гэтае першынства на карысць Ашмянаў. Тое, што ашмянскі соймік меў найбольшы аўтарытэт у Віленскім ваяводстве і ў ВКЛ, не без падстаў адзначаў Войцех Крыгсайсэн[35], праўда, гэта стала рэальнасцю толькі ў канцы XVII ст. і было звязана з паспяховай барацьбой рэспубліканцаў супраць алігархіі Сапегаў[36]. Параўнанне зместу публікаванай інструкцыі з пастановай віленскага ці вількамірскага сойміка сведчыць хутчэй пра тое, што

[31] Kriegseisen W. Sejmiki Rzeczypospolitej szlacheckiej w XVII i XVIII w. S. 82.

[32] Пар.: Paradowski P. Ze stanu badań nad sejmikami doby Wazów ze szczególnym uwzględnieniem panowania Władysława IV // Z badań nad Rzeczpospolitą w czasach nowożytnych. Pod red. K. Matwijowskiego. Wrocław, 2001. S. 32.

[33] Rachuba A. Wielkie Księstwo Litewskie w systemie parlamentarnym Rzeczypospolitej w latach 1569 – 1763. Warszawa, 2002. S. 98.

[34] Wisner H. Przedsejmowy sejmik nowogrodzki w latach 1607 – 1648 // Przegląd Historyczny. T. LXIX (1978). Z. 4. S. 678.

[35] Kriegseisen W. Sejmiki Rzeczypospolitej szlacheckiej w XVII i XVIII w. S. 27.

[36] Rachuba A. Wielkie Księstwo Litewskie w systemie parlamentarnym. S. 99.

тады ашмянскаму сойміку сапраўды яшчэ далёка было да першай ролі.

Дакумент публікуецца паводле копіі, якая захоўваецца ў Галоўным архіве старажытных актаў (AGAD) у Варшаве[37]. Традыцыі археаграфічнага выдання польскамоўных крыніц у Беларусі яшчэ няма, таму тэкст падрыхтаваны да друку з улікам асноўных патрабаванняў польскіх інструкцый для публікацый гістарычных крыніц[38], але з многімі адступленнямі. Замест мадэрнізацыі, пастуляванай згаданымі рэкамендацыямі, больш мэтазгодным уяўлялася максімальна наблізіць публікацыю да арыгінала, каб паўней захаваць асаблівасці мовы крыніцы. Не выпраўляліся археаграфічныя памылкі і не правіліся розныя варыянты пісання. У прыватнасці, пакінута альтэрнатыўнае напісанне „y“, „j“, „i“, а таксама „u“, „v“ і „w“. Вялікія літары захаваны не толькі ў тытулатуры (KJM — Król Jego Miłość, JM PP — Ich Miłości Panowie), але і ў іншых словах, — як у арыгінале, лацінскія словы захаваны ў адпаведнасці з іх напісаннем у рукапісе, толькі вылучаны курсівам. У тэкст месцамі (дзе гэта істотна для разумення сэнсу) уведзены знакі прыпынку. Скарочаныя літары пад цітламі аднаўлены і пададзены ў квадратных дужках. Кропкі ў квадратных дужках азначаюць часткі слова ці літары, якія не ўдалося рэканструяваць, а знак „?“ — месцы, прачытанне якіх уяўляецца няпэўным. Канцы аркушаў пазначаны знакам ||.

[37] AGAD, AR Dz II nr. 1045.

[38] Instrukcja wydawnicza dla źródeł historycznych od XVI w. do poł. XIX w. Ed. K. Lepszy. Wrocław, 1953; Zasady wydawania tekstów staropolskich. Projekt. Oprac. J. Woronczak. Wrocław, Ossolinskich, 1955.

Jnstructia

od nas osob na podpisach wyrazonych z Seymiku Osmianskiego w Roku teraznieyszym 1632 Miesca Czerwca 3 d. Jch Mcm PP Posłom JeMsci Panu Krzysztophowi Kiszce Czasznikowi WXLitt a JeMcs P. Adamowi Sakowiczowi Podkomorzemu oszmianskiemu.

Stawiwszy sie JM PP Poslowie naszy wpoysrzodek Stanow na *Conuocatiia* zgromadzonych co na ozdobnieyszemi słowy maią opowiedzieć to z wielkim żalem nam wiernym Poddanym o smierci JKM PNM *Inotestentia* przyiąc przyszło, abowiem kozdy z nas *Clementiam* KJM *et benegnitatem* nie pamietywaiąc cieszko litować musi, tak prędkie° zeyscia Pana swego.

Potym Naywielebnieyszemu w Bodze JM Xiedzu Arcibiskupowi Gnieznienskiemu podziękować ze niedetarduiąc czasu przy oznaymieniu o smierci KJM Seymiki takze y Conuocatią złozyc raczył y to przypomniec, aby in posterum Ziazd Słonimski był składany.

Na poczantku Consultatii starac sie zeby tey Conuocatiey dzien pewny Concluziy namowiony był, a dla pewnych respectow dlużey nad niedziel dwie aby nie trwała. A iz pod ten czas smierci KJM Sandy ustały, potrzebuiemy aby *hoc tempore Interregni* Kaptur po smierci Swiętobliwey pamięci K[róla] Stephana w Roku 1587 d[ie] 29 January w Miescie Wilenskim postanowiony y do act roznych Grodow WXLit podany, był na tey Conuocatii reassumowany.

Opatrzenie Zamku Wilenskiego y inszych, a zwlaszcza Ukrainnych aby do Executii przywiedziono było, i zeby PP Woiewodowie, Starostowie na Zamkach pogranicznych residowali.

O dalszey obronie granic, pohamowanie Kup swowolnych y inszych punktach w Skripcie Wilenskim pomienionych, iz Conuocatie i bliski czas następuie, maią JM PP Poslowie naszy

o tym wszytkim ze wszytkiemy Stany oboyga narodow zgodnie namawiac strzegąc tego, poniewaz z przeszłego Seymu podatki pieniężne tak w Coronie jako y WXL pozwolone iuz do Skarbu R.P. wnoszą, Aby JM PP Hetmani stosuiąc sie do Skriptu o zaciągach Zołnierskich in Archiwum ||[a.2] na przeszłym Seymie podanego, więcey długow na R[ecz] P[ospolita] nie zaciągali y Zołnierza aby nie *Inuc(i?)sieribus Regni* ale na granicach mieli, a *priuata Autoritate* bez listow przypowiednych aby sie zaden Chorągwi podnosic, Kup zawodzic nie ważył *sup paenis legum*. O co z tymi, od kturych by sie krzywda jaka kolwiek komu tez kolwiek stała, u Sandu Kapturowe[o] forum ma byc naznaczone.

In pactis Conuentus takze y w poslednieyszych Constitutiach warowano to iest, iz Krolowie JM Polscy *etiam […]ream Custodiam Corporis* Cudzoziemcow na dworach swych chowac nie maią, a teraz iako u dworu Krolestwa JM, tak y w Woyskach bardzo wiele się ich zagęsciło. Co iz iest zawsze osobliwie *tempore Interregni nocium*, pilnie sie tego domawiac, aby ci rozpuszczeni, a drudzy zaciągnieni nie byli.

A co kolwiek JM Xiądz Arcibiskup w tymze Scripcie swym dotknał tego, aby na tey Conuocatiey *modulus Electionis* y to coby do poprawy rzandu y praw przyszłemu Panu podac miało, namawiac sie mogło, nie zda sie nam w tey mierze dawnych ustępowac zwyczaiow, gdyz naprawa praw y potwierdzenie onych przy samey Electiey odprawować zwykło. Jednak jesliby sie JM s drudzy chcieli koło tego umawiać, albo na jakie Contributie y insze onera zezwolac, JM PP Posly naszy na propositiia tego punctu nie maią teraz zadney Concluzii czynic, ale do nas Braci swey na przyszłe da Pan Bog Seymiki przed Electiią wziąc i *fideliter* referowac nam będą powinni. A my obiecuiemy y upewniamy, iz poradziwszy sie w tey Oyczyznie y całosci oney zarowno ze wszytkiemi Jch Mosciami zachowuiąc ile sie godzi poczciwey Braci jako przyszłey da Pan Bog fortunney y porządnie złozoney Electiey poparciu praw, Swobod y Wolnosci naszych dopomogac chcemy.

W kturym to tym ostatnim Punkcie *Limitatam* JM PP Poslom daiemy *potestatem fede et honore* Jch M[iłosciom], obliguiąc zeby

supra mentem nostram nic stanowic więcey na tey Conuocatiey nie wazyli.

Iz po zeysciu z tego swiata swiętobliwey pamięci KJM Pana naszego za nieprędkim doniesieniem *Inotestentiey* od Naywielebnieysze[o] JM Xiędza Arcibiskupa Gnieznienskie[o] Sąndy Głowne Trybunalne y w ynszych nizszych Subsiliach sie odprawowały, tedy domawiac sie tego JM PP Poslowie maią, aby wszytkie Decreta, || [a.3] zeznania y insze processa *autoritate* teraznieyszey Conuocatiey approbowane były, wyiawszy te dekreta, ktoreby *Incontumatiam* wniestanu (?) strony przeciwney otrzymane byli po smierci KJM, te zadney wagi miec nie maią.

Paweł Sapieha Podkanclerzy Wielkie[o] X[a] Litt[o]

Бібліятэка часопіса
„Беларускі Гістарычны Агляд“

рыхтуецца да друку:

Анджэй Рахуба. *Вялікае Княства Літоўскае ў парламентарнай сістэме Рэчы Паспалітай: 1569–1763*

Рэдакцыя часопіса рыхтуе да друку па-беларуску адну з найбольш важных кніг вядомага польскага гісторыка, выдадзеную ў Варшаве ў 2002 г. Выдатны знаўца літоўска-беларускай мінуўшчыны XVI–XVII ст., аўтар апісвае будову і функцыяванне парламентарнай сістэмы ВКЛ, паказвае яе спецыфіку і адасобленасць ад кароннай мадэлі, а таксама спробы ліцвінаў утрымаць роўную з Каронай пазіцыю. Знаёмячыся з развіццём парламентарызму ВКЛ, чытачы шмат даведаюцца пра палітычную культуру тагачаснай шляхты і магнатаў.

Кніга выйдзе да канца 2008 г. Шукайце ў кнігарнях і замаўляйце ў рэдакцыі.

„У святле Сталінскага вучэння аб мове і нацыі“

Наталля Юсава

Ва ўмовах адзяржаўлення гуманітарнай навукі пры таталітарным ладзе любыя яе тэорыі і канцэпцыі абавязкова былі знітаваны з пануючай ідэалогіяй, а часам нават уплывалі на развіццё і ўкараненне істотных канцэптаў апошняй. Пры фармаванні некаторых навуковых канструкцый вырашальнае слова для гуманітарыстыкі мелі пастулаты Іосіфа Сталіна, што было звязана са значэннем і месцам правадыра ў таталітарнай сістэме савецкага ўзору. Культ яго асобы складаўся ў СССР на працягу доўгага часу і падымаўся на новы ўзровень з кожнай новай „перамогай“ савецкіх людзей на розных „франтах“. Разнастайныя здзяйсненні і дасягненні народаў савецкай імперыі з кожным разам усё больш і больш выдаваліся за вынік „мудрага“ кіраўніцтва „стырнавога савецкага народа“. Культ Сталіна дасягнуў апагея, як вядома, у пасляваенны перыяд, паколькі ўсе вырашальныя перамогі над вермахтам былі прыпісаны генералісімусу і ў свядомасці савецкіх людзей вікторыя ў гэтай страшнай вайне звязвалася перш за ўсё з асобай правадыра. Адзін з вядучых чыноўнікаў аддзела агітацыі і прапаганды ЦК ВКП(б) Д. Шапілаў абвяшчаў у вялікім прапагандысцкім артыкуле, які быў апублікаваны ў газеце „Правда“ (11 жніўня 1947 г.) і адпавядаў інструкцыям, складзеным у агітпропе, што «„імя вялікага Сталіна“ — гэта сімвал „волатаўскай магутнасці народа, яго перамог, яго славы, яго новых творчых планаў“»[1].

[1] Гл.: Шепилов Д. Советский патриотизм // Правда. 1947. 11 августа. С. 2–3. (Падрабязна пра гэты артыкул глядзі ў манаграфіі бранскага даследчыка гісторыі гістарычнай навукі сталінскай эпохі А. Дуброўскага: Дубровский А.М. Историк и власть:

Зыходзячы з меркаванняў далейшага замацавання свайго іміджа — рэнамэ нібыта ўсёведнага і ўсюды прысутнага „звышчалавека“, І. Сталін намагаўся максімальна ахапіць розныя бакі жыццядзейнасці, у прыватнасці сказаць „апошняе слова“ тэарэтыка марксізму ў розных галінах навукі. Любыя меркаванні „жывога бога“ (як вусныя, так і пісьмовыя) набывалі сакральны статус, а новыя яго тэарэтычныя працы папаўнялі „залаты фонд“ марксізму (няхай і вульгарызаванага), які, у сваю чаргу, быў „свяшчэннай каровай“ бальшавікоў. Працы І. Сталіна, такім чынам, набывалі дактрынальнае значэнне, а іх галоўныя палажэнні дырэктыўна ўкараняліся, як метадалагічныя ўказанні, у гуманітарныя галіны навукі.

Яшчэ ў даваенныя часы пачаў замацоўвацца статус правадыра як галоўнага марксісцкага аўтарытэта ў сферы тэорыі „нацыі“, а ў канцы 1940-х г. гэты статус набыў канчатковае афармленне. З нацыянальнымі пытаннямі былі звязаны і новыя меркаванні Сталіна, выказаныя ім у час так званай лінгвістычнай дыскусіі лета 1950 г. з нагоды тэорыі М. Мара. Гэтыя меркаванні датычыліся адначасова і пытанняў утварэння народаў ды народнасцей, гэта значыць пытанняў этнагенезу, а не нацыягенезу[2]. А таму пастулаты правадыра надалі штуршок новай актуалізацыі этнагенетычных[3] даследаванняў і вызначылі шляхі тэарэтычнай перабудовы этнагенетыкі, што праводзілася ў сувязі з выкараненнем з гэтай дысцыпліны марысцкіх канструкцый. Варта заўважыць: на нашу думку, сталінская нацыялагічная тэорыя

историческая наука в СССР и концепция истории феодальной России в контексте политики и идеологии (1930–1950-е г.). Брянск, 2005. С.501–503).

2 Зрэшты, у савецкай навуцы сталінскай эпохі паняцце «этнагенез» ужывалі ў вузкім і шырокім значэнні. У першым выпадку меўся на ўвазе гістарычны працэс зараджэння і фарміравання этнасу, пачынаючы ад роду і канчаючы ўзнікненнем народнасці, а ў другім этнагенез уключаў у сябе і працэсы нацыягенезу.

3 Тэрмін, вытворны ад паняцця «этнагенетыка», інакш кажучы — навуковая дысцыпліна, што вывучае працэсы этнагенезу.

была на мяжы „тэрыторый“ навукі і ідэалогіі, паколькі гэтую тэорыю трэба разглядаць і як навукова абгрунтаваныя тэзісы, і як ідэалагічныя пастулаты (якімі яны непазбежна рабіліся ў сітуацыі культу асобы І. Сталіна).

У сталінскі перыяд савецкай гісторыі этнагенетычная праблематыка некалькі разоў актуалізавалася (уласна кажучы, этнагенетычныя даследаванні не сыходзілі з парадку дня вучоных-гуманітарыяў на працягу 15 год, г. зн. з канца 1930-х да першай палавіны 1950-х г.), але пры гэтым кожны раз тое ці іншае вырашэнне метадалагічных і агульнатэарэтычных пытанняў не мела поўнага і лагічнага завяршэння, а таксама афіцыйнай санкцыі на атрыманне навукова і палітычна прызнанага легітымнага статусу марксісцкай тэорыі этнагенезу. Папярэднія даследаванні гэтага пытання паказваюць на неабходнасць больш паглыбленага вывучэння і раскрыцця ўплыву І. Сталіна на развіццё савецкай этнагенетыкі ў пачатку 1950-х г. і, у прыватнасці, на працэс легітымацыі канцэпцыі старажытнарускай народнасці. Прадметам нашага даследавання з’яўляецца высвятленне значэння пастулатаў І. Сталіна ў галіне нацыязнаўства для апошняй спробы савецкіх вучоных сталінскай эпохі стварыць агульнапрынятую афіцыйную тэорыю этнагенезу. Зрэшты, гэтае значэнне і ўсе асноўныя праблемы перабудовы этнагенетыкі дастаткова рэпрэзентатыўна праявіліся на першым этапе гэтай ідэалагічнай кампаніі (храналагічна гэта лета 1950 г. – зіма 1950–1951 г.). Аднак наша даследаванне абмяжуецца толькі этапам падрыхтоўкі міжінстытуцкай акадэмічнай нарады-дыспуту па метадалогіі этнагенетычных даследаванняў, што храналагічна адпавядае лютаму – лістападу 1951 г. У цэлым жа храналагічны дыяпазон зімы 1950 – восені 1951 г. звязаны з правядзеннем шэрагу навуковых канферэнцый і нарад, якія падвялі першыя вынікі тэарэтычнай перабудовы этнагенетыкі ў сувязі з укараненнем сталінскіх пастулатаў і разам з тым акрэслілі далейшыя перспектывы развіцця названай галіны.

Такім чынам, як ужо мімаходам адзначалася вышэй, адной з найважнейшых акцый падчас апошняга „ўсплёску“ актуалізацыі стала падрыхтоўка і правядзенне ў час аб’яд-

нанай нарады акадэмічных інстытутаў гуманітарнага профілю дыскусіі па метадалогіі этнагенетычных даследаванняў „у святле Сталінскага вучэння аб мове і нацыі“ (фігуруе менавіта такая поўная назва[4]), якая адбылася 29 жніўня – 3 лістапада 1951 г. Падрыхтоўка гэтай нарады акадэмічным кіраўніцтвам праявілася, у прыватнасці, у арганізацыі і правядзенні серыі пасяджэнняў, у якіх бралі ўдзел прадстаўнікі розных гуманітарных дысцыплін, датычных да распрацоўкі этнагенетычных пытанняў. У гэтым артыкуле мы разгледзім сутнасць дыскусій на гэтых падрыхтоўчых пасяджэннях. У навуковай літаратуры гэтае пытанне яшчэ не асветлена, таму асноўнай крыніцай для рэканструкцыі падзей з’яўляюцца архіўныя матэрыялы. На жаль, пакуль што знойдзена толькі адна справа, якая ўтрымлівае пратаколы гэтых падрыхтоўчых пасяджэнняў (а менавіта чатырох першых), праведзеных на працягу 8 лютага – 19 сакавіка 1951 г.[5]

У агульнай гадавой справаздачы Адзялення гісторыі і філасофіі (далей АІФ) сказана, што працэс падрыхтоўкі аб’яднанай нарады па метадалогіі этнагенетычных даследаванняў трываў паўгода (на самай справе, як можна лёгка падлічыць, дзевяць месяцаў). За гэты перыяд было праведзена, у прыватнасці, 14 спецыяльных падрыхтоўчых пасяджэнняў, „на якіх у абстаноўцы творчых дыспутаў былі падвергнуты абмеркаванню тэзісы ўсіх дакладаў“[6]. Асноўная работа па падрыхтоўцы дыскусіі была ўскладзена на Інстытут этнаграфіі[7]. Першае пасяджэнне з серыі падрыхтоўчых нарад адбылося 8 лютага 1951 г.[8], і ў яго рабоце, згодна з пералікам прысутных, бралі ўдзел 17 вучоных[9]. Гэта прадстаўнікі

4 Гл., напр.: Архіў РАН. Ф. 457. Воп. 1. Адз. зах. 180. А. 19.

5 А РАН. Ф. 142. Воп. 1. Адз. зах. 363. Протоколы подготовительного совещания по методологии этногенетических исследований. 8 февраля – 19 марта 1951 г. (33 арк.)

6 Тамсама. А. 19.

7 Греков Б. Д. За осуществление задач, поставленных И. В. Сталиным в его работе «Марксизм и вопросы языкознания». С. 320.

8 А РАН. Ф. 142. Воп. 1. Адз. зах. 363. А. 1–11.

9 Тамсама. А. 11.

акадэмічных інстытутаў — мовы, усходазнаўства, этнаграфіі, гісторыі і гісторыі матэрыяльнай культуры. Сярод іх варта назваць такіх вядомых і аўтарытэтных спецыялістаў у сваіх галінах, як мовазнаўцы і гісторыкі мовы Б. Горнунг, В. Левін, Г. Санжэеў; этнолагі М. Левін, С. Токараў, С. Талстоў; гісторыкі і археолагі Б. Грэкаў, А. Насонаў, П. Траццякоў, А. Удальцоў і інш.

Старшынствуючы на гэтым першым сходзе вучоных дырэктар Інстытута этнаграфіі С. Талстоў ва ўступнай прамове акрэсліў кола праблем, якія патрабуюць высвятлення ў дакладах, — гэта археалагічныя, этнаграфічныя, лінгвістычныя, антрапалагічныя крыніцы і іх узаемасувязь з праблемамі этнагенезу. Акцэнтавалася, што абапірацца пра вывучэнні кожнай з праблем трэба перш за ўсё на крыніцы. На думку вучонага, належала б ужо ў сакавіку правесці дыскусію, пачаўшы яе з агульных праблем, а толькі пасля навукоўцам варта разгарнуць цэлую серыю асобных дыспутаў, грунтуючыся на загадзя падрыхтаваных дакладах і прыцягнуўшы да гэтага па магчымасці таксама вучоных з „перыферыі“[10].

Пасля выступлення С. Талстова Г. Санжэеў і Б. Горнунг прапанавалі запрасіць да ўдзелу ў рабоце афіцыйных прадстаўнікоў АІФ і Аддзялення літаратуры і мовы Прэзідыума АН СССР[11] (адсюль можна зразумець, што Б. Грэкава яны разглядалі як прадстаўніка ад Інстытута гісторыі, а не ад АІФ). А. Насонаў паставіў слушнае пытанне наконт таго, чаго чакаюць ад дыскусіі самі вучоныя: „ці павінна гэтая дыскусія вырашыць усе праблемы, звязаныя з праблемай этнагенезу“[12]. На што С. Талстоў справядліва адказаў: хоць і цяжка сказаць, якія менавіта пытанні атрымаюць сваё вырашэнне, аднак будзе зроблена іх пастаноўка. Да размовы далучыўся П. Траццякоў, зрабіўшы акцэнт на вострай патрэбе дыспуту, і давёў да ведама ўсіх, што Прэзідыумам датэрмінова зацверджана публікацыя магчымых вынікаў

[10] Тамсама. А. 1.
[11] Тамсама.
[12] Тамсама.

у выглядзе запланаванага зборніка дакладаў[13]. Дыскусіі па этнагенезе, на думку археолага, „справа… вельмі балючая і вельмі сур'ёзная“[14]. Гэты дыспут павінен абавязкова мець адкрыты, шырокі фармат, з прыцягненнем спецыялістаў з іншых гарадоў. П. Траццякоў падкрэсліў, што нават у АН, як правіла, вучоныя не ведаюць меркаванняў адзін аднаго. (Цікава, што тое самае адзначыў яшчэ А. Удальцоў на самай першай нарадзе па пытаннях этнагенезу ў верасні 1938 г.[15]).

Спыніўшыся на методыцы вядзення дыскусіі, П. Траццякоў прапанаваў іншы механізм у параўнанні з С. Талстовым. Археолаг лічыў (на нашу думку, цалкам слушна) больш мэтазгодным той шлях, калі вучоныя прадставяць грунтоўныя даклады якраз па асобных невялікіх пытаннях са сферы этнагенезу, а ўжо пасля правядзення абмену думкамі можна было б падысці да вырашэння абагульняльных праблемных пытанняў (калі ўжо карыстацца сучаснымі паняційнымі фармулёўкамі, якімі аперыруе гістарычная навука, то гэта

[13] Так, здача матэрыялаў нарады па метадалогіі этнагенетычных даследаванняў у рэдакцыйна-выдавецкі аддзел планавалася як рэальная на чацвёрты квартал 1951 г. Гл.: А РАН. Ф. 457. Воп. 1. 1945–1957 г. Адз. зах. 200. А. 163.

[14] Тамсама. Ф. 142. Воп. 1. Адз. зах. 363. А. 2.

[15] Тамсама. Ф. 1577. Воп. 5. Управленческая документация за 1934–1947 г. Адз. зах. 143. Протокол и стенограмма совещания в Институте по образованию Комиссии и организации работы по вопросам этногенеза. 10 сентября 1938 г. А. 10. У гэтым выпадку свядома зроблена ўдакладненая спасылка і на саму назву вопісу, дзе захоўваецца архіўная справа, матэрыялы якой адыгрываюць істотную ролю пры рэканструкцыі падзей, звязаных з функцыянаваннем камісіі па этнагенезе пры АН СССР. На жаль, папка з дакументамі была знойдзена толькі ў канцы лістапада 2006 г., калі ўжо было змакетавана аўтарскае манаграфічнае даследаванне «“Старажытнаруская народнасць”: зараджэнне і станаўленне канцэпцыі ў гістарычнай навуцы СССР (1930-я – першая палова 1940-х г.)» — гл.: Юсова Н. «“Давньоруська народність”: зародження та становлення концепції в історичнй науці СРСР (1930-ті – перша половина 1940-х рр.). Київ, 2006.

прагучыць так: праз распрацоўку мікрагістарычных праблем падыходзіць да фундаментальных макрагістарычных пабудоў). У гэтым П. Траццякоў быў падтрыманы Г. Санжэевым, які таксама падкрэсліў неабходнасць пастаяннага цеснага ўзаемаабмену думкамі паміж прадстаўнікамі акадэмічных інстытутаў. А зважаючы на сітуацыю ў сферы этнагенетыкі, калі супольная работа толькі-толькі пачынаецца, планаваць правядзенне намечанай комплекснай нарады на канец сакавіка (як прапанаваў С. Талстоў) — гэта занадта рана[16]. (Адметным выглядае пасаж адносна таго, што „супольная работа толькі-толькі пачынаецца“. Аднак у такім выпадку паўстае слушнае пытанне: а што ж рабілі этнагенетыкі з верасня 1938 г., калі адбылася першая нарада па пытаннях этнагенезу, у ходзе якой і была засведчана неабходнасць стварэння міждысцыплінарнай спецыяльнай камісіі якраз для каардынацыі сумеснай работы прадстаўнікоў розных галін гуманітарных навук у сферы этнагенезу?)[17].

Наступны выступоўца, мовазнавец Б. Горнунг, які браў удзел яшчэ ў сесіях (памянёнай вышэй) міждысцыплінарнай спецыяльнай камісіі па пытаннях этнагенезу ў час Вялікай Айчыннай вайны[18] (ён жа і згадаў у сваім выступленні аб працы гэтай камісіі), таксама падкрэсліў, што гэтая „наша сесія — толькі пачатак работы“ і не варта разлічваць на намечаную дыскусію як на нейкае падвядзенне вынікаў (аб чым прагаварыўся П. Траццякоў), а таму „мы не павінны згладжваць вострыя вуглы“[19]. Трохі пазней (у ходзе абмер-

Наконт актуальнасці матэрыялу ўказанай архіўнай справы гл. таксама: Юсова Н. Первое совещание по вопросам этногенеза и создание специальной комиссии по проблематике происхождения народов в контексте актуализации этногенетических исследований в СССР (конец 1930-х г.) // Проблемы славяноведения. Брянск, 2007. Вып. 9. С. 95–113.

16 А РАН. Ф. 142. Воп. 1. Адз. зах. 363. А. 2.

17 Тамсама. Ф. 1577. Воп. 5. Адз. зах. 143. А. 1.

18 Юсова Н. Генезис концепції давньоруської народності в історичній науці СРСР (1930-ті – перша половина 1940-х рр.). С. 311–312.

19 А РАН. Ф. 142. Воп. 1. Адз. зах. 363. А. 3.

кавання) Б. Горнунг указаў на непаразуменне паміж лінгвістамі і археолагамі адносна этнічнай трактоўкі некаторых археалагічных культур. У сувязі з гэтым ён адзначыў, што „калі мы не дамо рады такім няяснасцям, гэта не будзе спрыяць поспеху дыскусіі“[20].

У сваім выступленні гісторык А. Насонаў падтрымаў і П. Траццякова, і Г. Санжэева, і Б. Горнунга ў тым, што толькі праз пастаноўку асобных пытанняў даследчыцкага характару можна дасягнуць станоўчых рэзультатаў, а таму маючы адбыцца дыспут — не падвядзенне вынікаў, а толькі пачатак работы, і пасяджэнні, што папярэднічаюць гэтай дыскусіі, патрэбны не дзеля таго, каб сяк-так аб нечым дамовіцца, а менавіта для кансультацый. Бадай ці не самым яскравым сведчаннем блытаніны ў этнагенетычнай сферы могуць служыць словы прадстаўніка мовазнаўцаў Б. Сярэбранікава: „Калі мы так (без падрыхтоўкі) збяромся, будзе мардабой, таму што мы дрэнна праінфармаваныя ў элементарных пытаннях розных спецыяльнасцей“[21]. Сітуацыя яшчэ больш ускладняецца тым, што, як адзначае вучоны, пасля выступлення І. Сталіна на старонках газеты „Правда“ і выхаду яго кнігі „Марксізм і пытанні мовазнаўства“ так і не з’явілася канкрэтных даследаванняў па этнагенезе, якія б праілюстравалі палажэнні правадыра на фактычным матэрыяле.

Ужо з выступленняў згаданых вучоных зразумела, што ўдзельнікі нарады рэальна ўсведамлялі складанасць раскрыцця тэарэтычных пытанняў у галіне этнагенетыкі і разумелі, што сапраўднае навуковае вырашэнне пастаўленых задач запатрабуе руплівай працы, а не „кампанейскага“ падыходу, калі, дзеля хуткага дасягнення рэзультатаў, пра якія можна было б фармальна адрапартаваць (пакуль ёсць палітычная актуалізацыя), вучоныя „дамаўляюцца“ ці „згладжваюць вострыя вуглы“. Відавочна, што ў апошнім выпадку гэта быў бы не навуковы кампраміс, а кан’юнктурны і палітычна „бяспечны“ кансэнсус (паколькі прыкрыццё калектыўным

[20] Тамсама. А. 6.
[21] Тамсама. А. 5.

аўтарытэтам засцерагала б ад адказнасці), пабудаваны на аснове выключна схаластычнай інтэрпрэтацыі адпаведных сталінскіх тэарэтычных палажэнняў. Зрэшты, не трэба думаць, што ўдзельнікі нарады дапускалі магчымасць прымянення нейкай іншай метадалогіі, чым тая, што была выкладзена ў працах І. Сталіна па нацыянальным пытанні. На гэты момант звярнуў увагу Б. Сярэбранікаў, адзначыўшы, што гаворка ніяк не можа ісці пра сутыкненне двух светапоглядаў, паколькі магістральная лінія ў аспекце вывучэння этнагенетычных праблем ужо закладзена працамі І. Сталіна. Аднак, нягледзячы на гэта, мовазнавец прагназіраваў жорсткую палеміку, адначасова выказваючы апасенні: „Не тое страшна, што будуць розначытанні, а тое, што асноўныя праблемы могуць выпасці“[22]. Каб пазбегнуць апошняга, іншы прадстаўнік Інстытута мовазнаўства В. Левін (таксама, дарэчы, у мінулым удзельнік сесій камісіі па этнагенезе[23]) прапанаваў папярэдне публічна разглядаць даклады ў сценах інстытутаў[24].

Да абмеркавання працэсу падрыхтоўкі запланаванай дыскусіі далучыўся і А. Удальцоў. Найперш вучоны падкрэсліў (у каторы раз!), што толькі аб'яднанымі намаганнямі прадстаўнікоў розных спецыяльнасцей можна дасягнуць поспеху. Вырашыць жа праблему сіламі адной асобнай дысцыпліны, скажам археалогіі, ён не лічыў магчымым. Разам з тым, на яго думку, паколькі ёсць агульная метадалогія (у археолагаў, этнографаў, гісторыкаў і г. д.) для этнагенетыкі, то патрэбен адзін асноўны метадалагічны даклад. Вучоны таксама не лічыў, што дыскусія будзе падсумавальнай, але яе задача заключаецца ў тым, каб намеціць вырашэнне шэрагу пытанняў „у духу ўказанняў таварыша Сталіна“. А. Удальцоў зрабіў асаблівы акцэнт на тым, што зыходнай пазіцыяй служаць працы І. Сталіна, і нават з гэтага пункту

[22] Тамсама. А. 5.

[23] Юсова Н. Генезис концепції давньоруської народності в історичній науці СРСР (1930-ті – перша половина 1940-х рр.). С. 311.

[24] А РАН. Ф. 142. Воп. 1. Адз. зах. 363. А. 5.

гледжання патрэбен адзін агульны метадалагічны даклад, а ўжо потым можна выступаць з тэзісамі па асобных пытаннях (для прыкладу вучоны прывёў неабходнасць разгляду праблем славянскага этнагенезу і індаеўрапеістыкі). Гісторык прызнаў рацыянальнай прапанову А. Насонава аб тым, што варта праводзіць узаемныя кансультацыі спецыялістаў для падрыхтоўкі дакладаў[25].

Пад уплывам рэплік і публічных выказванняў вучоных старшынствуючы на пасяджэнні трохі змяніў уласную думку. Так, жадаючы падвесці пэўныя вынікі першага падрыхтоўчага пасяджэння, С. Талстоў пагадзіўся з тым, што ідуць пошукі, а таму такая сітуацыя, калі канстатуецца безліч прабелаў, — цалкам натуральная рэч. Ён звярнуў увагу на тое, што, хоць „І. Сталін *падказаў* (курсіў наш. — **Н. Ю.**) рашэнні, але яны яшчэ не дадзены“[26] (інакш кажучы, агульнатэарэтычныя і частка канкрэтных задач этнагенетыкі яшчэ не вырашаны). На думку этнолага, дыспуты павінны прывесці да „агульнай для савецкай навукі лініі“[27]. А вось для гэтага і патрэбна шырокае абмеркаванне, паколькі, як ён слушна заўважыў, ні ў якім разе нельга „заганяць у падполле“ рознагалоссі. Аднак пры гэтым варта сфармуляваць сапраўды канцэптуальныя супярэчнасці, а таксама тыя, што выкліканы элементарнай недасведчанасцю ці проста спецыфічным успрыманнем той або іншай праблемы.

Для наладжвання прадукцыйнай работы вучоных з мэтай як мага хутчэйшай падрыхтоўкі дыскусіі С. Талстоў прапанаваў арганізаваць спецыяльную камісію; членамі гэтай структуры павінны былі стаць прадстаўнікі акадэмічных устаноў гуманітарнага цыкла[28]. Асноўны шлях падрыхтоўкі

[25] Тамсама. А. 6.
[26] Тамсама. А. 7.
[27] Тамсама. А. 7.
[28] З выступлення С. Талстова на пасяджэнні вучонага савета Інстытута этнаграфіі 23 чэрвеня 1951 г. можна дазнацца, што такі калектыў «будучых дакладчыкаў і выступоўцаў» распачаў працу ў першым квартале бягучага года. Асноўнымі яго задачамі было высвятленне «існуючых разыходжанняў» паміж ар-

комплекснага дыспуту меў аформіцца ў выглядзе паэтапнага абмеркавання тэзісаў дакладаў. Аднак на бягучы момант дырэктар Інстытута этнаграфіі не бачыў такога чалавека, які здолеў бы дастойна прадставіць асноўны метадалагічны даклад па праблемах этнагенезу, паколькі дагэтуль такая праблема ўвогуле яшчэ не ставілася як адно цэлае для ўсёй гуманітарыстыкі. Толькі пасля правядзення намечанай сесіі можна будзе зрабіць такі даклад. Затое на дыскусію неабходна вынесці акрэсленыя вышэй пытанні. С. Талстоў выказаў рэальную занепакоенасць з нагоды таго, што „калі мы дамовімся… пра славянскі этнагенез“, то застанецца нямала пытанняў наконт паходжання іншых этналінгвістычных груп. Рэзюміруючы, этнолаг падкрэсліў, што тэрмін правядзення дыспуту нельга пераносіць на няпэўны час, і хутчэй за ўсё мэтазгодна яго правесці ў красавіку (на самай справе дыскусія адбылася толькі ўвосень). Стрыжнёвае пытанне, якое патрабуе тэрміновага вырашэння, ён бачыў у раскрыцці паходжання лінгвістычных груп народаў; ужо вакол гэтай праблемы можна групаваць і ўсю сукупнасць этнагенетычных задач[29].

Далей паміж вучонымі ўзніклі дэбаты наконт этнагенезу ўсходніх славян. Ініцыяваў іх А. Насонаў, які выказаўся так: „У распрацоўцы праблемы паходжання рускага народа [меўся на ўвазе менавіта народ — продак усходніх славян. **— Н. Ю.**] шмат спрэчнага“[30]. Таму вучоны выказаў пажаданнне, каб гэтыя пытанні атрымалі належнае высвятленне, пры гэтым варта асаблівую ўвагу надаць больш старажытным перыядам, дзе цяжкасці ў інтэрпрэтацыі тых ці іншых фактаў, як і ў іх фіксацыі, павялічваюцца. С. Талстоў падтрымаў гісторыка, настойваючы на тым, каб цэнтральным звяном усіх дакладаў праходзіла праблема груп народаў, аб’яднаных агульнасцю мовы, а гэтым выпадку і

хеолагамі, этнографамі, гісторыкамі і лінгвістамі. Гл.: Толстов С. П. Итоги перестройки Института этнографии АН СССР. С. 11.

[29] А РАН. Ф. 142. Воп. 1. Адз. зах. 363. А. 8.

[30] Тамсама. А. 9.

славяне таксама не застануцца абдзеленыя ўвагай. З прапановай А. Насонава салідарызаваўся і Г. Санжэеў. П. Траццякоў, які ўжо прыклаў нямала намаганняў для высвятлення пытанняў славянскага этнагенезу, у сціслай рэпліцы канстатаваў, што праблема славянскай супольнасці не распрацоўваецца ва ўзаемасувязі на розных стадыях этнагенезу: этап роду — этап племені — этап народа[31]. Заўважым, што ў гэтай рэпліцы фактычна была прапанавана пастаноўка досыць змястоўнага і цікавага пытання (у плане, напрыклад, вырашэння праблемы адзінства старажытнарускай народнасці, якая тады набывала вострую актуальнасць): спецыялістам варта адсачыць працягласць этапу адзінства кожнага са славянскіх народаў.

Калі ж весці гаворку пра першачарговую актуальнасць тых ці іншых праблем этнагенезу, дык па-за канкурэнцыяй у пачатку 1950-х г. была праблема старажытнарускай народнасці[32]. (Украінскі археолаг В. Даўжанок адзначаў у 1952 г., што навуковая пастаноўка пытання пра старажытнарускую народнасць зрабілася магчымай толькі пасля выхаду прац І. Сталіна па мовазнаўстве[33].) На пасяджэнні, якое мы разглядаем, калі С. Талстоў запытаў, ці могуць прадстаўнікі інстытутаў зараз жа заявіць тэмы сваіх будучых дакладаў, першай і на той час адзінай заяўленай тэмай была тэма, якую назваў А. Насонаў: „Да пытання ўтварэння рускай [г. зн. старажытнарускай. **— Н. Ю.**] народнасці“[34].

Лічым, што было мэтазгодна надаць столькі ўвагі менавіта першаму падрыхтоўчаму пасяджэнню, паколькі яго пратакол цалкам дазваляе рэканструяваць крытычную сітуацыю, што склалася ў этнагенетычнай сферы, калі спецы-

[31] Тамсама.

[32] Гл., напр.: Юсова Н. М. Ідейна й термінологічна генеалогія поняття «давньоруська народність». — С. 117–118.

[33] Довженок В. И. К вопросу о сложении древнерусской народности // Доклады VI научной конференции Ин-та археологии. Киев, 1953. С. 40.
Канферэнцыя адбывалася 3–7 чэрвеня 1952 г. — гл.: Тамсама. С. 3.

[34] А РАН. Ф. 142. Воп. 1. Адз. зах. 363. А. 9.

ялісты фактычна знаходзіліся на раздарожжы і паасобку, кожны ў сваёй галіне, не наважваліся прапанаваць выразныя азначэнні ці зрабіць пэўныя абагульненні адносна вузлавых момантаў этнагенетыкі.

Другое падрыхтоўчае пасяджэнне было праведзена, згодна з планам, 15 лютага 1951 г.[35] Прадстаўнікамі інстытутаў абвяшчаліся тэмы выступленняў і іх выканаўцы. Галоўныя тэмы, прапанаваныя вучонымі, закраналі пытанні славянскага этнагенезу, перш за ўсё праблему старажытнарускай народнасці (адразу тры тэмы!). Так, мовазнавец Б. Сярэбранікаў паведаміў, што па пытанні паходжання „старажытна-рускай“ народнасці падрыхтуе тэзісы старшы навуковы супрацоўнік У. Сідараў[36]. А. Насонаў абвясціў, што ад яго сектара (феадалізму. — **Н. Ю.**) для ўдзелу ў дыскусіі вылучаны толькі ён, прычым з тэмай „Да пытання аб утварэнні старажытнарускай народнасці“[37] (у дадзеным выпадку прагучаў менавіта такі варыянт словазлучэння). Тады С. Талстоў прапанаваў дадаць да гэтай групы дакладчыкаў яшчэ і Б. Рыбакова, які таксама рыхтаваў тэзісы аб утварэнні старажытнарускай народнасці[38] (на археалагічным матэрыяле). Гэтая праблематыка, будучы найбольш значнай, да таго ж ужо абапіралася на папярэднія распрацоўкі савецкіх вучоных, у якіх цэнтральнае месца займалі агульнатэарэтычныя канструкцыі адносна ўтварэння народнасцей. Аднак А. Насонаў, сумленна падыходзячы да магчымасці вырашэння галоўных задач дыскусіі, выказаў сумненне наконт адпаведнасці свайго будучага даклада, які меў грунтавацца на гістарычным матэрыяле старажытнарускай эпохі (XI–XIII ст.), агульнатэарэтычным падыходам, заяўленым у якасці тэмы дыскусіі. Але С. Талстоў ізноў падкрэсліў, што такія тэмы якраз прымальныя.

На гэтым жа пасяджэнні акрэсліўся і блок дакладаў па праблематыцы славянскага этнагенезу наогул. Так, П. Трац-

[35] Тамсама. А. 10, 12–20.
[36] Тамсама. А. 12.
[37] Тамсама. А. 17.
[38] Тамсама. А. 18.

цякоў узяўся падрыхтаваць тэзісы „Аб паходжанні славян паводле найноўшых археалагічных даных“, а антраполаг Т. Трафімава (Інстытут этнаграфіі) — „Паходжанне славян у святле даных антрапалогіі“. Ад мовазнаўцаў па гэтай праблематыцы даклад меўся падрыхтаваць С. Бернштэйн. Адначасова А. Удальцоў сказаў, што плануюць далучыцца да дыспуту і археолагі С. Кісялёў ды А. Арцыхоўскі, а ён сам паведаміць аб магчымасцях, якія даюць матэрыялы археалагічных даследаванняў для вырашэння праблем этнагенезу[39]. Агульнатэарэтычную прамову, падобна да А. Удальцова, павінны былі падрыхтаваць і ў Інстытуце мовазнаўства, але калектыўную. Найбольш адэкватна, адпаведна задачам дыскусіі, падышлі да справы этнолагі М. Чэбаксараў і С. Токараў, назваўшы сваё будучае выступленне „Метадалогія этнагенетычных даследаванняў на этнаграфічным матэрыяле ў святле Сталінскага вучэння аб нацыіі і мове“[40].

Павольны ход падрыхтоўкі да дыскусіі, што выявіўся на другім пасяджэнні, прымусіў С. Талстова (нагадаем, што дырэктар Інстытута этнаграфіі настойваў на правядзенні дыспуту ўжо ў красавіку 1951 г.) прасіць прысутных падрыхтаваць для абмеркавання тэзісы дакладаў на наступнае пасяджэнне[41], як ён прапаноўваў яшчэ на першай нарадзе. Неабходна таксама адзначыць, што з гэтага пратакола вынікае, што прапанову мовазнаўца В. Левіна аб тым, каб папярэдне даклады заслухоўваліся ў інстытутах, ужо часткова пачалі выконваць у Інстытуце этнаграфіі[42].

Трэцяе пасяджэнне ў рамках падрыхтоўчага цыкла адносна дыскусіі наконт метадалогіі этнагенетычных даследаванняў „у святле сталінскага вучэння аб нацыі і мове“ адбылося 14 сакавіка 1951 г.[43]; у ім узялі ўдзел 14 вучоных, сярод якіх былі А. Насонаў, С. Талстоў, М. Чэбаксараў (Інстытут этнаграфіі), Г. Санжэеў, а вось А. Удальцоў гэтым

[39] Тамсама. А. 12, 14, 15, 16.
[40] Тамсама. А. 16.
[41] Тамсама. А. 18.
[42] Тамсама. А. 18.
[43] Тамсама. А. 21–24.

разам не быў адзначаны ў кантрольным лістку[44]. Былі заслуханы і абмеркаваны тэзісы тэарэтычнага даклада антраполага М. Левіна (Інстытут этнаграфіі) пад назвай „Антрапалагічны матэрыял як крыніца вывучэння пытанняў этнагенезу“. У цэлым гэтыя тэзісы не выклікалі ў прысутных навукоўцаў пярэчанняў.

Неўзабаве была склікана і чацвёртая нарада (19 сакавіка 1951 г.); колькасць прысутных на ёй трохі павялічылася — да 19 чалавек[45]. Гэтае пасяджэнне цікавае тым, што на ім пасля прачытання А. Удальцовым тэзісаў будучага даклада — „Археалагічныя крыніцы для вырашэння праблем этнагенезу“ — адбылося досыць жвавае іх абмеркаванне. Найбольш спрэчным аказалася пытанне наконт суаднясення археалагічных культур і народнасцей. Так, С. Токараў выказаў сумненне з нагоды тэзіса „адна культура — адзін народ“, паколькі бывае і так: розныя культуры могуць адпавядаць аднаму народу[46]. З другога боку, як зазначыў вучоны А. Брусаў, археалагічная культура можа адпавядаць некалькім плямёнам, і нават роднасныя плямёны могуць браць свой пачатак ад розных культур. У гэтую справу, на яго думку, унеслі блытаніну М. Мар і яго паслядоўнікі[47]. (Нагадаем, што, згодна з вучэннем М. Мара, старажытныя археалагічныя культуры не варта атаясамліваць з лінгвістычнымі супольнасцямі. Наогул, на думку гэтага акадэміка-лінгвіста, не варта атаясамліваць этнас ці моўную супольнасць з якой-небудзь этнічнай культурай[48].) Прадстаўнікі ІГМК у сувязі з гэтым паспрабавалі даць абагульненае азначэнне

[44] Тамсама. А. 21.
[45] Тамсама. А. 25–32.
[46] Тамсама. А. 25.
[47] Тамсама. А. 28.
[48] Гл.: Шнирельман В. А. Злоключения одной науки: этногенетические исследования и сталинская национальная политика. С. 53; Юсова Н. Генезис концепції давньоруської народністі в історичній науці СРСР (1930-ті – перша половина 1940-х рр.). С. 196–197, 201–202; Яе ж. Становлення радянської етногенетики (в світлі глотогонічної теорії М. Марра). С. 169, 171–172.

археалагічнай культуры, уключыўшы ў яго такія прыметы: археалагічныя культуры з этнічнымі групамі не супадаюць; шэраг розных плямён могуць мець зусім аднолькавую культуру; навуцы вядомы вялікія культуры, што ахопліваюць няроднасныя плямёны, і адначасова роднасныя плямёны, на якія накладаюцца адрозныя культуры[49]. Аднак А. Удальцоў перасцярог даследчыкаў ад наступнага: калі не прызнаваць, скажам, у скіфскія часы пэўных супадзенняў паміж археалагічнымі культурамі і этнічнымі супольнасцямі, дык давядзецца ўводзіць новыя паняцці — археалагічнага племені і археалагічнай народнасці[50].

Старшынствуючы на пасяджэнні, дырэктар Інстытута этнаграфіі С. Талстоў, нагадаў прысутным, што І. Сталін перасцерагаў супраць пераносу спецыфічных з'яў мовы на народнасць. У сувязі з гэтым, на думку этнолага, паўстае дылема: як трэба разумець асіміляцыю мовай роду другой такой мовы, а пасля перарастанне яе ў мову племені і далей — народнасці. Дырэктар Інстытута этнаграфіі ў тэзісах даклада А. Удальцова заўважыў досыць вольны парафраз гэтага сталінскага пастулату. Адзначым, што і адказ археолага прагучаў не выразна, а надта ж блытана, і, падводзячы вынікі, А. Удальцоў прызнаў факт: ён не ведае, як правільна прыкладаць сталінскую аксіёму пры інтэрпрэтацыі канкрэтнага матэрыялу[51]. Канчатковы вердыкт вучонага сходу адносна тэзісаў А. Удальцова заключаўся ў тым, што яны павінны прайсці ўсебаковы разгляд у сценах Інстытута гісторыі матэрыяльнай культуры[52].

А. Брусаў звярнуў увагу прысутных на тое, што не толькі ў А. Удальцова, але і ў іншых вучоных, з тэзісамі якіх ён пазнаёміўся, добра адчуваецца адна агульная загана — недастатковая іх выразнасць[53]. А. Брусаў, мабыць, меў на ўвазе тое, што вучоныя імкнуліся ўхіліцца ад адназначных і

[49] А РАН. Ф. 142. Воп. 1. Адз. зах. 363. А. 28.
[50] Тамсама. А. 30.
[51] Тамсама. А. 26.
[52] Тамсама. А. 29.
[53] Тамсама. А. 27.

дакладных фармулёвак пры апісанні тых ці іншых этнагенетычных механізмаў, а тым больш ад стварэння пэўных дэфініцый. Асноўнай прычынай такога стану рэчаў, як мы дапускаем, была боязь узяць на сябе адказнасць за гэтую справу, паколькі фармулёўкі маглі быць прызнаны неадпаведнымі сутнасці сталінскіх пастулатаў. Заўважым, што апошнія былі выкладзены досыць агульна і ў прымяненні да канкрэтных выпадкаў этнагенезу іх можна было разумець накшталт прароцтваў старажытнагрэчаскага дэльфійскага аракула, гэта значыць інтэрпрэтаваць па-рознаму.

Вышэй ужо было сказана, што ў гадавой справаздачы АІФ ідзе гаворка пра 14 падрыхтоўчых пасяджэнняў да галоўнай метадалагічнай сесіі прадстаўнікоў акадэмічных інстытутаў „у святле сталінскага вучэння аб мове і нацыі“. Відавочна, што калі б знайшліся ў архівах пратаколы яшчэ дзесяці пасяджэнняў, то можна было б скласці больш паўнацэннае і рэпрэзентатыўнае ўяўленне пра ход падрыхтоўкі да заключнай нарады-дыскусіі. У прыватнасці, як адзначалася, папярэдняму разгляду былі падвергнуты ўсе тэзісы дакладаў, а таму матэрыялы іх абмеркавання на падрыхтоўчых пасяджэннях, магчыма, выявілі б пэўныя цікавыя нюансы. Разам з тым, як думаем, і знойдзены матэрыял дае пэўнае ўяўленне пра тагачасныя абставіны і перыпетыі арганізацыі дыскусійнай сесіі па метадалогіі этнагенетычных даследаванняў.

Пераклад Сяргея Петрыкевіча

Два юбілеі польскай гістарыяграфіі
(50 гадоў штогодніку „Odrodzenie i Reformacja w Polsce“ і 80-годдзе прафесара Януша Тазбіра)

Марцэлі Косман

Згаданыя ў назве артыкула юбілеі блізка звязаныя паміж сабой. Іх аб'ядноўвае паняцце *Рэфармацыя* і прозвішча вядучага ў паваеннай Польшчы даследчыка, які ў вачах многіх атаясняецца з прысвечаным ёй часопісам. Няшмат вучоных ва ўзросце 80 гадоў характарызуюцца такой творчай дынамікай і актыўнасцю ў грамадскім жыцці, як у Януша Тазбіра, гэтаксама і мала перыядычных выданняў, якія вытрымалі выпрабаванне паўвекавым часам і заваявалі рэпутацыю не толькі ў краіне, але і за яе межамі.

Пасля 1945 г. вывучэнне гісторыі рэлігіі і каталіцызму ў Польшчы, незалежна ад узаемадачыненняў паміж дзяржавай і царквою, прынесла вельмі значныя вынікі, што звязана з працягам папярэдніх даследаванняў і новымі пошукамі ў іншых арганізацыйных формах. Шмат месца заняў бы пералік назваў манаграфій, фундаментальных выданняў і часопісаў, нават не рэлігійных. Ліквідацыя тэалагічных факультэтаў ва універсітэтах (пасля 1989 г. большасць з іх была вернута ў вышэйшыя школы) гэтай працы не прыпыніла, бо, акрамя заснаваных яшчэ на пачатку 1920-х г. Люблінскага каталіцкага універсітэта, вышэйшых духоўных семінарый і папскіх тэалагічных факультэтаў, у 1954 г. у Варшаве былі адкрыты Акадэмія каталіцкай тэалогіі (на яе базе створаны сучасны Інстытут кардынала Стэфана Вышыньскага) і прадугледжаная для асоб іншых веравызнанняў Хрысціянская тэалагічная акадэмія, звязаная традыцыяй з даваенным факультэтам евангелісцкай тэалогіі Варшаўскага універсітэта. Больш за тое, пасля палітычнага пералому 1956 г. у навуцы стала назірацца паступовае збліжэнне духоўных і

свецкіх даследчыкаў, якое з цягам часу перайшло ў пастаяннае супрацоўніцтва[1].

Вывучэнне гісторыі рэфарматарскага руху ў Польшчы пачыналася ў XIX ст., і звязана яно з імёнамі Юзэфа Лукашэвіча[2] і Генрыка Мерчынга[3]. Наступным у гэтым спісе можна назваць Аляксандра Брукнера (памёр у 1939 г.), які на пачатку дваццатых гадоў ва ўступным слове да новага часопіса „Reformacja w Polsce“ (па праекце яго стваральнікаў павінен быў стаць прысвечаным гісторыі пратэстантызму ў Першай Рэчы Паспалітай штоквартальнікам) пісаў: „Польскі духоўны рух канчаткова абудзіла толькі Рэфармацыя. Без яе лацінская мова і надалей збірала б людзей, карысталася б поспехам; але яна прымусіла нават тых, хто не хацеў, карыстацца польскім пісьмом“[4].

„Reformacja w Polsce“ была друкаваным органам створанага годам раней (12 красавіка 1920 г.) у Варшаве Таварыства па даследаванні гісторыі Рэфармацыі, у склад якога ўвайшлі 150 чалавек. Сярод іх былі навукоўцы, а таксама аматары і папулярызатары гісторыі. У гэты ж час у Вільні на аснове актыўнага Евангелісцка-рэфарматарскага аб’яднання ўзнікла Таварыства аматараў гісторыі польскай Рэфармацыі імя Яна Ласкага[5].

[1] Гл.: Kosman M. Główne kierunki badań nad historią kościoła w Polsce (po 1945 r.) // Euhemer – Przegląd Religioznawczy. 1985. Nr 2(136). S. 59–68; idem. Jezuitów polskich obraz własny. Badania ostatniego stulecia // Odrodzenie i Reformacja w Polsce (далей — ORwP). XLII, 1998. S. 213–227; idem, Kościół – Państwo – Społeczeństwo. Materiały pomocnicze. Poznań, 2002. Część pierwsza: Obraz Kościoła w historiografii. S. 11–48.

[2] Гл.: Kosman M. Józef Łukaszewicz 1797–1873 // Wybitni historycy wielkopolscy. Praca zbiorowa pod red. J. Strzelczyka. Poznań, 1989. S. 61–73.

[3] Гл. навуковую біяграфію разам са змястоўнай літаратурай: Kubiatowski J., Tazbir J. Merczyng Henryk (1860–1916) // Polski Słownik Biograficzny (далей — PSB). XX. S. 437–439.

[4] Brückner A. O różnowierstwie polskim słów kilka // Reformacja w Polsce (далей — RwP). R. I. 1921. S. 3.

[5] У 1908 г. аб’яднанне, якое развівала традыцыі польскага кальвінізму, пачало выдаваць у рамках некалькіх серый матэры-

У вышэй цытаваным артыкуле Брукнер адзначаў неабходнасць правядзення комплексных даследаванняў, парадкавання ведаў аб гістарычных крыніцах, трактавання старапольскага пратэстантызму ў еўрапейскім кантэксце, і больш за тое — аб'ектыўна, што было асабліва важна ў час нарастання манаполіі на патрыятызм Касцёла, які прэтэндаваў і на мінулае Айчыны, і распаўсюджання лозунга „паляк = каталік“[6].

У міжваенны перыяд выйшла дзесяць тамоў штогодніка „Reformacja w Polsce“, якія з прычыны недахопу фінансаў выдаваліся з перапынкамі (нават у 6 гадоў) або як аб'яднаныя нумары, што было двойчы[7]. Нягледзячы на гэта, у часопісе друкаваліся выдатныя працы, якія ў сваёй большасці і сёння захоўваюць актуальнасць. Пасля Другой сусветнай вайны пазітыўнай з'явай стаў патранаж з боку дзяржавы, што давала матэрыяльную базу для працягу выдання (у

ялы па сваёй гісторыі XVI–XVII ст. пад назвай “Monumenta Reformationis Polonicae et Lithuanicae”. Амбіцыйныя планы былі часткова, калі не цалкам, згорнуты пад уплывам палітычнай сітуацыі — пачатак і наступствы Першай сусветнай вайны. Гл.: Kosman M. Litewska Jednota Ewangelicko-Reformowana od połowy XVII w. do 1939 r. Opole, 1986. S. 67 nn.

6 Аўтар ужо цытаванага ўступнага артыкула (гл. спасылку 4) на с. 14 з гарачнасцю і, як магло падацца, празмерным аптымізмам пісаў: „Без якога-небудзь папярэджання, без затоенай думкі мы пачынаем працу і заклікаем кожнага, хто хоча працаваць. Час вылечыў рэлігійныя сваркі – мы ні ў якім разе не збіраемся іх аднаўляць, але мінулае патрабуе адраджэння...”. Параўнайце даследаванні на тэму сітуацыі з веравызнаннямі і іх адлюстраваннем у польскай міжваеннай навуцы: Kosman M. Reformacja i kontrreformacja // Stosunki polsko-niemieckie w historiografii. Cz. I: Studia z dziejów historiografii polskiej i niemieckiej / Pod redakcją Jerzego Krasuskiego, Gerarda Labudy i Antoniego W. Walczaka. Poznań, 1974. S. 372 n.; idem. Zarys dziejów rodzimego i obcego nurtu w polskim protestantyzmie do roku 1939 // Studia Historica Slavo-Germanica. 1977. T. VI. S. 49–88.

7 RwP I (1921), II (1922), III (1924), IV (1926), V (1928), VI (1934), VII–VIII (1935–1936), IX–X (1937–1939). У той час рэдактарам часопіса быў Станіслаў Кот.

першыя дзесяць гадоў выйшлі толькі два тамы, але значна большым аб'ёмам)[8]. З іншага боку, над часопісам і яго асноўнымі творцамі згушчаліся хмары, што было звязана з негатыўным уплывам сталінскіх часоў на развіццё навукі. Каб выратаваць выданне, адзін з аўтараў, якія лічылі мэтазгодным прыстасаванне даследаванняў да марксісцкай ідэалогіі, у 11-м томе за 1952 г. крытычна ацаніў тых калег, чые тэксты „часта вісяць нібыта ў паветры, знаходзяцца пад замежным уплывам і адначасова ігнаруюць канкрэтныя польскія ўмовы“[9].

Апошнім тэкстам дванаццатага тома была „Хроніка Таварыства вывучэння гісторыі Рэфармацыі ў Польшчы“, якое ў 1947 г., пасля перапынку ў гады вайны, аднавіла сваю дзейнасць і налічвала 95 членаў. Яго старшынёй быў святар евангелісцка-аўгсбургскай царквы прафесар Ян Шэруда. Акрамя выдання часопіса таварыства займалася папулярызацыяй ведаў аб Рэфармацыі шляхам правядзення публічных лекцый. У пераломным 1956 г. выйшаў апошні том, які фактычна стаў першым нумарам новага часопіса пад папярэдняй назвай, але пашыранай за кошт слова „Адраджэнне“. Рэдакцыя[10] часопіса“Odrodzenie i Reformacja w Polsce“, ацэненага за пазітыўнае мадыфікаванне даследчыцкага варштата, паспяхова збярогшы папярэднія дасягненні, змагла актыўна развіць даследаванні, якія з цягам часу ахапілі і іншыя аспекты інтэлектуальнай культуры І Рэчы Паспалітай, у тым ліку гісторыю каталіцкай царквы і асабліва Контррэфармацыі. На працягу 50 гадоў часопіс выходзіў сістэматычна раз на год, што, без сумнен-

[8] RwP XI (1948–1952), XII (1953–1955) пад рэдакцыяй Генрыка Барыча. З 1939 г., калі пачалася Другая сусветная вайна, Станіслаў Кот знаходзіўся ў эміграцыі, дзе застаўся пасля 1945 г. У склад рэдкалегіі ўваходзілі таксама Аскар Бартэль і ксёндз Ян Шэруда.

[9] Kurdybacha L. Historie reformacji w Polsce. Stan badań i postulaty // RwP. XI. 1948–1952. S. 5.

[10] У першым томе быў прыведзены наступны склад рэдакцыйнага камітэта: Аскар Бартэль, Генрык Барыч (напісаў адмову і не далучыўся да рэдагавання новага часопіса), Вільгельм Білліг,

ня, было заслугай яго шматгадовага галоўнага рэдактара Януша Тазбіра[11].

Ва ўводзінах да першага тома рэдакцыйны камітэт прапанаваў канцэпцыю новага выдання, падкрэсліў значэнне даследаванняў эпохі Адраджэння і грамадска-ідэйных лозунгаў рэлігійных рухаў XVI ст. Была таксама адзначана сувязь з выдаваным цягам трыццаці гадоў (з 1922 да 1952) часопісам „Reformacja w Polsce“, ахарактарызаваным як больш вузкі па сваёй тэматыцы: „Мы ў поўнай меры ацэньваем дасягненні гэтага перыядычнага выдання, але наша серыя не з’яўляецца яго працягам. Мы карыстаемся іншымі метадалагічнымі падыходамі, адрозніваемся ў разуменні Адраджэння і Рэфармацыі, ставім перад сабой іншыя задачы і мэты“[12].

Нягледзячы на такога рода агаворкі, якія ў значнай ступені мелі тактычны характар і адыгрывалі ролю „дымавой заслоны“, існавала пэўная пераемнасць, напрыклад, у прозвішчах аўтараў, шматразовым цытаванні папярэдняга выдання, публікацыі поўнага пераліку выдадзеных у ім артыкулаў[13]. Праз тры гады былі нанава акрэслены задачы “Odrodzenie i Reformacja w Polsce“, у якіх на першае месца ставілася 1) развіццё шляхоў спазнання прыроды і сацыяльнай рэальнасці, 2) фармаванне прынцыпаў стаўлення

Казімеж Будзык, Казімеж Лепшы (быў галоўным рэдактарам тамоў 2–8, заўчасна памёр) і Януш Тазбір (першапачаткова быў сакратаром рэдакцыі, а потым галоўным рэдактарам IX–L тамоў). З папярэдняга складу рэдакцыі RwP не хапала толькі Я. Шэруды, які далучыўся пры выданні трэцяга тома і фігураваў у значна пашыраным камітэце як намеснік рэдактара.

[11] З цягам часу склад рэдакцыйнага камітэта мяняўся — адыходзілі адны, прыходзілі іншыя. На канчатковым этапе важную ролю акрамя Януша Тазбіра адыгрываў намеснік галоўнага рэдактара Лех Шчуцкі. Абодва падалі прашэнне аб адстаўцы пасля выдання 50-га тома, пра што паінфармавалі ўдзельнікаў юбілейнай сустрэчы ў зале Лялевеля Інстытута гісторыі ПАН 20 лютага 2007 г.

[12] ORwP. I. 1956. S. 7.

[13] Bibliografia roczników „Reformacja w Polsce” 1921–1956 / opracowały M. Bokszczanin i H. Kapełuś. ORwP. III. 1958. S. 217–287.

да прыроднай і сацыяльнай рэальнасці, 3) вывучэнне разнастайных грамадскіх ідэалогій і рэлігійных вераванняў, 4) звычаёвага і рэлігійнага жыцця, 5) грамадскіх рухаў[14].

Лёгка можна заўважыць, што тут быў выкарыстаны пэўны камуфляж, асабліва ў паслядоўнасці задач, з тым каб задаволіць палітычных куратараў навукі[15]. Ён добра бачны ў вызначэнні праграмных лозунгаў, дзе гаворыцца пра даследаванне з'яў, што паўстаюць „у дыялектычным працэсе барацьбы паміж старымі і новымі элементамі, ці калі браць больш вузка, то паміж дагэтуль актуальнымі старымі сярэднявечнымі традыцыямі і новымі рэнесансавымі элементамі, якія выходзяць з новых умоў існавання“. Характэрным з'яўляецца і паказ кантынуацыі традыцый папярэдняга часопіса і канстатацыя, што працяг выдання „Reformacja w Polsce“ ў першапачатковым выглядзе мог быць карысным і паспрыяў бы развіццю даследаванняў эпохі Рэнесансу[16].

Да аднаўлення выдання так і не дайшло, але новы часопіс паспяхова пераняў функцыі папярэдняга ў новай сітуацыі гістарычнай навукі ў Польшчы, а рэдакцыйны камітэт праявіў як стратэгічныя, так і тактычныя здольнасці, каб пазбегнуць усялякіх рэвалюцыйных пераменаў, і па-ранейшаму аддаваў перавагу добра вядомым асновам сінкрэтызму. Адначасова друкаваліся матэрыялы як актуальных даследаванняў, так і тых, што на працягу некалькіх гадоў чакалі выдання ў рэдакцыйным партфелі, пры гэтым адзначалася, што „новыя планы рэдакцыі могуць толькі <...> *часткова быць рэалізаваны*“[17].

У першых тамах дамінавалі артыкулы пра арыянства, што было звязана з трактаваннем уладамі Народнай Польшчы антытрынітарыяў як „сваіх ідэйных родапачынальнікаў“[18]. Пастулова склад аўтараў, у якім першапачаткова перава-

[14] Ibidem. S. 7 (*Wstęp).*

[15] Па пытанні адаптацыі марксізму у польскай гістарыяграфіі пасля 1945 г. гл.: Labuda G. Rozwój metod dziejopisarskich od starożytności do współczesności. Część I: Do schyłku XIX wieku. Poznań. 2003. S. 155 nn.

[16] ORwP. III. 1958. S. 8.

[17] Ibidem. Вылучана аўтарам артыкула. — **М.К.**

жалі прадстаўнікі Варшавы і Кракава, стаў пашырацца. Гэта было звязана з развіццём гуманітарных асяродкаў па ўсёй краіне. Акрамя даўніх цэнтраў у Познані і Торуні і новых, якія культывавалі добрыя традыцыі (на першым месцы быў Уроцлаў, дзе працавалі старыя кадры з Львова і Гданьска), усё большую ролю сталі адыгрываць новыя акадэмічныя асяродкі, у першую чаргу Аполе, Беласток, Зялёна Гура, Шчэцін, дзе спачатку ўзніклі вышэйшыя педагагічныя ўстановы, ператвораныя потым ва універсітэты. Дасягненні цывілізацыі (прагрэс у развіцці камунікацыі спрыяў развіццю непасрэдных кантактаў і арганізацыі спецыялізаваных канферэнцый, а сапраўдны пералом адбыўся з пашырэннем інтэрнэту) павялічылі кантакты даследчыкаў не толькі ў краіне, але і за яе межамі, асабліва пасля адкрыцця граніц. Гэта прывяло да павелічэння колькасці публікацый замежных навукоўцаў як з Заходняй Еўропы, так і з суседніх славянскіх краін.

Першыя нумары „Odrodzenie i Reformacja w Polsce" змяшчалі пераважна працы праграмнага і агульнага характару і фактычна былі рэінтэрпрэтацыяй пытанняў, вядомых з папярэдніх даследаванняў. Ва ўсіх пяцідзесяці тамах друкавалася шмат крыніцазнаўчых прац пра асоб, падзеі, установы (у т.л. зборнікі артыкулаў). Тэма арыян, што спачатку пераважала, з часам была ўраўнаважана, і ўсё больш месца сталі займаць евангелісцкія канфесіі, што пераважалі сярод вернікаў Рэчы Паспалітай, асабліва рэфармаваныя, а ў тэрытарыяльным плане — Вялікае Княства Літоўскае, дзе пратэстанты пратрымаліся найдаўжэй. У бібліяграфіі з першых 43 тамоў тэрмін „Літва" (разам з Жамойцю) згадваецца 33 разы. Гэта вельмі шмат у параўнанні з іншымі публікацыямі. Так, напрыклад, Любельшчына згадваецца 8 разоў, Малая Польшча — 14, Каралеўская Прусія — 3, Вялікая Польшча — 10. Пачэснае першае месца займае Італія (38 назваў), асабліва ў больш позні перыяд дзейнасці часопіса, у той час як Венгрыі датычыліся 7 публікацый, столькі ж — Швейцарыі, Швецыі — 8, Нямеччыны — 16, Чэхіі — 13[19].

[18] Tazbir J. Długi romans z Muzą Klio. S. 62.

[19] Гл. спасылку 13.

Пасля 1945 г. польская гістарыяграфія аддавала перавагу вывучэнню пераследу вераванняў у XVI – XVIII ст., але з цягам часу доследы сталі датычыцца парушэння ці захавання свабоды сумлення. Гэтаму паспрыяла 400-я гадавіна падпісання Варшаўскай канфедэрацыі ў 1573 г. Шмат месца займала вывучэнне адносін паміж польскімі і няпольскімі іншаверцамі, асабліва ў крытычныя для Рэчы Паспалітай моманты, у тым ліку праблемы „здрады“ пад час шведскай навалы ў 1655–1660 г., перагляд пазіцыі ў дачыненні да арыян і рэфармаваных евангелікаў ВКЛ, што стала прадметам дыскусіі паміж Генрыкам Віснерам і Тадэвушам Васілеўскім (тамы XV, XXVI і XXVIII). Частка даследчыкаў (Інге Лукшайтэ, Марцэлі Косман, Генрык Віснер) паказала заслугі Рэфармацыі ў развіцці пісьменнасці на нацыянальных мовах у ВКЛ. Тут варта згадаць тэзіс трыццацігадовай даўнасці (1976): „Эвалюцыя польскай гістарыяграфіі ў бок прыняцця асноў гістарычнага матэрыялізму адбывалася ў ходзе дыскусій даследчыкаў з рознымі поглядамі. Яна прывяла да значных вынікаў і ўзвышэння гэтай дысцыпліны ў сучаснай гуманістыцы“[20].

Важнае месца ва ўсіх нумарах часопіса займала хроніка і навуковая крытыка ў выглядзе справаздач і рэцэнзій. Не забываліся і на памерлых даследчыкаў, якім прысвячалі аб’ёмныя ўспаміны. Першым стаў вядомы арыяніст Людвік Хмай (1888–1959). Яго навуковы шлях ва універсітэце Стэфана Баторыя пасля першага курса быў перарваны Другой сусветнай вайной, а пасля акупацыі — некалькімі цяжкімі гадамі ў СССР. Ён вярнуўся ў краіну ў 1955 г. і пасля ўсяго чатырох гадоў працы вучонага ў Інстытуце філасофіі і сацыялогіі ПАН смерць адарвала яго ад навуковых даследаванняў[21]. На ўшанаванне памяці знакамітага гісторыка і арганізатара навуковага жыцця, першага галоўнага рэдактара часопіса, рэктара Ягелонскага універсітэта Казімежа Лепшага (1904–1964), які заўчасна памёр у 600-ю гадавіну універсітэта, былі выдадзены змястоўныя ўспаміны,

[20] Kosman M. Z badań nad Odrodzeniem. S. 63.

[21] Tazbir J. Ludwik Chmaj // ORwP. V. 1960. S. 266.

у тым ліку на старонках раней рэдагаванага ім часопіса[22]. Даследчыкі, з якімі развіталіся, дэбютавалі пераважна ў міжваенны перыяд. Сярод іх Віктар Вейнтрауб (1908–1988), які памёр за мяжой[23], даследчыца старапольскіх кніг Алодзія Кавецка-Грычова (1903–1990)[24], выдавец актаў пратэстанцкіх сінодаў Марыя Сіпайла (1905–1990)[25]. У юбілейным 40-м томе (1996) узгадваўся нестар даследчыкаў Залатога веку Генрык Барыч і яго вучань Лешак Гайдукевіч[26]. Малодшае пакаленне было прадстаўлена і Станіславам Цынарскім[27]. Разам з тым давялося амаль чвэрць стагоддзя чакаць на ўшанаванне памяці памерлага ў эміграцыі даследчыка і палітыка Станіслава Кота (1885–1975), пра якога ў 1999 г. грунтоўны артыкул у рубрыцы „Sylwetki uczonych“ напісаў Лех Шчуцкі (у аснове быў даклад, прачытаны годам раней у Фларэнцыйскім універсітэце)[28]. Напрыканцы ўдумлівай характарыстыкі чытаем: „Шматгадовая адсутнасць Кота ў краіне і доўгая афіцыйная забарона ў дачыненні да яго асобы негатыўна адбіліся на кар’еры яго вучняў, прывялі да таго, што сёння [школы Кота] у Польшчы ўжо не існуе <…>. Аднак, каб не заканчваць <…> на меланхалічнай ноце пра ўплыў геапалітыкі на лёс чалавека і народа, трэба адзначыць, што кракаўскі гісторык аказаў вялікі, хаця і апасродкаваны ўплыў на пасляваеннае пакаленне польскіх даследчыкаў Рэнесансу і Рэфармацыі. Працы Кота бачыліся імі як блізкая да ідэальнай мадэль эрудыцыі і беззаганнай работы“[29].

22 Wyczański A. Kazimierz Lepszy 1904–1964 // ORwP. X. 1965. S.5.

23 Pelc J. Wiktora Weintrauba studia staropolskie // ORwP. XXXIV. 1989. S. 257–262.

24 T. XXVI. 1992 (аўтар — Генрык Булгак).

25 ibidem (аўтар – Лех Шчуцкі).

26 Szczucki L. Henryk Barycz (1901–1994). S.161–165; Bieńkowski W. Leszek Hajdukiewicz (1924–1995). S. 166–169.

27 Quirini-Popławska D. Stanisław Cynarski (1923–1996) // ORwP. XLI. 1997. S. 205–207.

28 Szczucki L. Stanisław Kot // ORwP. XLIII. 1999. S. 195–212.

29 ibidem, s. 211 n. Згадаем, што яшчэ раней (у 1987 г. у Варшаве)

У 2000 г. (т. XLIV, с. 243–248) сярод пасмяротных успамінаў, дзякуючы Юліушу Даманьскаму, упершыню быў згаданы замежны даследчык Пауль Оскар Крыстэлер (1905–1999) — нямецкі знаўца філасофскай думкі і духоўнай культуры італьянскага Рэнесансу. У наступным годзе (т. XLV, с. 293–296) чытачы пазнаёміліся з асобай амерыканскага гісторыка рэлігійных канфліктаў XVI ст., тэолага, замежнага члена Польскай Акадэміі навукі і мастацтва Джорджа Хантстана Ўільямса (1914–2000). Сярод венгерскіх, польскіх, харвацкіх і італьянскіх даследчыкаў знаходзіцца аматар і мецэнат навукі Ладзіслаў Ладзлацкі (*Ladislao Ládzloczky*) — сябар польскіх вучоных, нашчадак старога унітарыянскага роду з Сяміграда[30].

Наступныя некралогі датычыліся знаных польскіх навукоўцаў — Галіны Кавальскай-Касабудскай — адной з галоўных постацяў „Polskiego Słownika Biograficznego“, намесніцы галоўнага рэдактара[31]; кола знакамітых даследчыкаў палітычнай культуры (асабліва кіроўнай эліты), якія адышлі ў лепшы свет, у 2003 г. папоўніў Антоні Моньчак[32]. У тым жа годзе ва Ўроцлаве памёр знаўца старапольскай літаратуры Чэслаў Гернас, праз два месяцы — сусветна вядомы знаўца сярэдневяковай і рэнесансавай астраноміі Ежы Дабжыцкі[33]. Гэты cathalogus mortuorum увесь час павяліч-

у вядомай серыі “Класікі гістарыяграфіі” быў выдадзены грунтоўны выбар прац С. Кота (Polska Złotego Wieku a Europa. Studia i szkice) у апрацоўцы аднаго з першых яго вучняў Генрыка Барыча. У хуткім часе на старонках штотыднёвіка “Polityka” (№ 17 ад 23 IV 1988 г., с.14) Я. Тазбір апублікаваў артыкул пад знакавай назвай “Stanisława Kota powrót z emigracji”.

[30] Urban W. Ladislao Lászloczky (Władysław Łachowski herbu Pilawa) (1912–2003) // ORwP. XLVII. 2003. S. 250–251.

[31] Szczucki L. Halina Kowalska-Kossobudzka (1930–2002) // ORwP. XLVI. 2002. S.237–239.

[32] Manikowski A. Antoni Mączak (1928–2003) // ORwP. XLVII. 2003. S. 252–256.

[33] Ślęk L. Czesław Hernas (1928–2003) // ORwP. XVIII. 2004. S. 309–313; Bieńkowski T. Jerzy Dobrzycki (8 kwietnia 1927 — 1 lutego 2004). Ibidem. S. 313–314.

ваўся: чарговы том прынёс некралог арганізатара бібліятэчнай справы і знаўцы еўрапейскай кніжнай культуры XVI ст. Яна Піражыньскага, добра вядомага ў Польшчы вядучага даследчыка Рэнесансу ў Фларэнційскім універсітэце Эўгеніо Гарына і Януша Пельца, які займаўся літаратурай XVI ст.[34].

Добрай традыцыяй стала прысвячэнне асобных тамоў юбілярам і такім чынам аддаванне павагі „старэйшынам" даследаванняў па гісторыі Адраджэння і Рэфармацыі[35]. Так, у 1997 г. было адзначана 70-годдзе даследчыка лацінскай літаратуры перыяду Рэнесансу Юліуша Даманьскага (т. XLI), у 2002 г. — 75-годдзе шматгадовага галоўнага рэдактара Януша Тазбіра (т. XLVI), у 2004 г. — 80-годдзе з дня нараджэння знаўцы філасофіі XVII ст. Збігнева Аганоўскага (т. XLVII). Выключны характар меў юбілейны XL том, дзе спецыяльна былі змешчаны матэрыялы самых актыўных аўтараў папярэдняга перыяду. Ва ўводзінах рэдакцыя згадала шляхі даследавання праблем Адраджэння і Рэфармацыі ў Польшчы, заслугі старэйшых навукоўцаў, дасягненні ў перыяд частковай незалежнасці, сувязі з еўрапейскай навукай да і пасля 1989 г. і сцвердзіла: „Калі мы пачыналі выдаваць гэты штогоднік (у 1956 г. — **М.К.**), то на выдавецкім рынку фактычна не існавала перыядычных выданняў, якія б займаліся гісторыяй той далёкай Польшчы, і асабліва яе культурай і рэлігійнымі рухамі. Цяпер мы сутыкаемся з моцнай „канкурэнцыяй", што неаднойчы падштурхоўвала нас да паскоранага друку дасланых прац. Акрамя гэтага, мы не можам паскардзіцца на недахоп матэрыялаў. Больш за тое, сярод нашых аўтараў знаходзяцца шматлікія выда-

[34] Гл.: ORwP. XLIX, 2005: Bułhak H. Jan Pirożyński (7 III 1936 – 8 X 2004). S. 261–264; Szczucki L. Eugenio Garin (9 V 1909–29 XII 2004). S. 264–267; Karpiński A. Janusz Pelc (5 IX 1930 – 9 V 2005). S. 267–270.

[35] Тут пачэснае месца занялі Генрык Барыч і Аскар Бартэль, заслугі якіх былі адзначаны і ў некралогах: Oskar Bartel (24 X 1893–5 XI 1973). T. XIX. S. 5–6; Szczucki L. Henryk Barycz (1901–1994). T. XL. S.161–165.

тныя прадстаўнікі польскай гуманістыкі, пра што сведчыць і гэты юбілейны том „Odrodzenia i Reformacji w Polsce“[36].

Як раней, так і сёння часопіс па-ранейшаму займае галоўнае месца сярод шматлікіх ужо польскіх перыядычных выданняў па гісторыі, пацверджанае паўвекавым перыядам, і высока цэніцца на міжнародным узроўні[37].

* * *

Януш Тазбір, адзін з вядучых сёння польскіх гісторыкаў, больш за паўвека вядомы як актыўны аўтар, карыстаецца цяпер неаслабнай папулярнасцю. Пра гэта сведчаць водгукі студэнтаў-негісторыкаў, студэнтаў, якія не цікавяцца інфармацыяй пра мінулае. Прозвішча Тазбір для іх суадносіцца з аўтарам эсе на старонках штотыднёвіка „Polityka“, радыёфельетонамі, выступленнямі па тэлебачанні. Яны адзначаюць зразумеласць і сутнасную якасць выказванняў, неміфалагізаванае адлюстраванне актуальных падзей. Сваю амаль паўвекавую дзейнасць і васьмідзесяцігоддзе з дня нараджэння актыўны і знакаміты даследчык адзначыў выданнем чарговай кнігі над знакавай назвай „Długi romans z Muzą Klio“ (Варшава, 2007).

Добра аформленая выдавецтвам „Iskry“ і дапоўненая каштоўнымі, дбайна падабранымі ілюстрацыямі кніга складаецца з дзвюх частак. Першая („Okruchy wspomnień“, 5–52) мае аўтабіяграфічны характар і датычыцца дзяцінства і юнацтва. Зразумела, чытачы хацелі б ведаць і працяг успамінаў, але вядома, як неахвотна даследчыкі, доўгі час захопленыя навуковай дзейнасцю, пішуць пра сваіх сучаснікаў. Тут сустракаемся з вывадам прозвішча, карані якога сягаюць Залатога веку, узнаўленнем міжваеннага Калушына, дзе 5 жніўня 1927 г. Януш Тазбір з’явіўся на свет, уяўленнямі пра той час, які ўжо не вернеш, урэшце рэфлексіямі часоў аку-

[36] Od Redakcji na pięćdziesięciolecie // ORwP. L. 2006. S. 9.

[37] Знаёмству замежных даследчыкаў з матэрыялам спрыяе кароткі пераказ артыкулаў на нямецкай, англійскай, французскай мовах. Адзін з тамоў выйшаў цалкам па-італьянску.

пацыі. Будучы гісторык перажыў яго ў Ломжы, куды бацькі пераехалі ў сакавіку 1939 г. з Роўна на Валыні.

„Мае ў цэлым добрыя ўспаміны гісторыя завяршыла трагічным акцэнтам“, — так піша гісторык, на той час дванаццацігадовы хлопчык, пра першыя дні верасня 1939 г. У апошняй частцы трыпціха ўспамінаў, пад назвай „Dwie Łomże w mojej pamięci“, ён апісвае першую [Ломжу] як спакойную, чыстую, расквітнелую, дзе апошнія тры месяцы да канікул вучыўся ў пятым класе, і згадвае, што, нягледзячы на выдатныя веды па гісторыі, ледзь атрымаў „чацвёрку“, бо настаўніца вырашыла знізіць адзнаку да ўзроўню адзнак па іншых прадметах.

Сталенне маладога чалавека адбывалася ва ўмовах дзвюх акупацый, калі ў паскораным тэмпе ён набываў палітычную адукацыю па-за школай. Яго бацька, які працаваў юрыстам у інспекцыі адукацыі, не быў выкрыты бальшавікамі як удзельнік вайны 1920 г., але з прычыны „контррэвалюцыйнай прапаганды“ (перадаў настаўнікам календары з партрэтамі Масціцкага і Рыдза[38], на што, відаць, не звярнуў увагі) атрымаў сем гадоў у лагерах, адкуль выйшаў раней дзякуючы дамове Сікорскага са Сталіным[39]. Пасля вайны ён застаўся ў эміграцыі і толькі ў 1971 г., незадоўга да смерці, вырашыў вярнуцца на Радзіму. Але і ў той час ён баяўся чарговых масавых дэпартацый, якіх у 1940 г., дзякуючы хуткаму выезду з Ломжы, змаглі пазбегнуць маці і сын. Апошні праз працяглы час выдаў успаміны з тых дзён пад назвай „Dzień powszedni w piekle“[40]. Такім чынам, будучы навуковец быў загартаваны і меў пазітывісцкую падрыхтоўку, калі пасля вызвалення пачаў вывучаць гісторыю ў Варшаўскім універсітэце і здабываць навуковыя веды пад кіраўніцтвам

[38] Э. Масціцкі – прэзідэнт Польшчы ў 1926–1939 г., Э. Рыдз-Сміглы — генеральны інспектар польскіх узброеных сілаў у 1935–1939 г. (*заўвага перакл.*).

[39] Маецца на ўвазе ліпеньская 1941 г. дамова Сікорскага – Майскага (*заўвага перакл.*).

[40] Tazbir J. Polska na zakrętach dziejów. Warszawa, 1997, s. 321 n.; idem. Długi romans z Muzą Klio. Warszawa, 2007. S. 28–37.

Уладзіслава Тамкевіча. Праз амаль паўстагоддзя знакаміты даследчык культуры першай Рэчы Паспалітай прызнаўся чытачам: „Я заўсёды хацеў заняцца гісторыяй нашага (ХХ. — **М.К.**) стагоддзя; але напісанне праўды было немагчымым з-за існавання цэнзуры. Менавіта таму я звярнуўся да больш ранняга перыяду…“[41]. Але і тут узнікалі падводныя рыфы, калі, напрыклад, пісаў пра моднасць кітайскага ў Рэчы Паспалітай, ці пра ўплыў польскай культуры на культуру расійскую ў XVII ст. Свае ўспаміны пад назвай „Moje cenzuralne doświadczenia“, выдадзеныя праз дзесяць гадоў пасля адмены цэнзуры (будынак знаходзіўся на варшаўскай вуліцы Мыся), ён пачаў наступным чынам: „Мае кантакты з цэнзурай пачаліся яшчэ пад час навучання; у той час (1949–1950) я пісаў для радыё тэксты, прысвечаныя галоўным чынам людзям і часам Асветніцтва. Паколькі мая першая выдадзеная праца тычылася польскай моды XVIII ст. на кітайскае[42], то я вырашыў скараціць яе да памераў радыёразмовы. Нейтральная на першы погляд тэма аказалася вельмі палітызаванай. Менавіта ў гэты час Мао Цзэдун падпарадкаваў Кітай і заняў Пекін. Цэнзура цалкам зняла маю перадачу, падаўшы ў тлумачэнні, што яна можа быць успрынята як алюзія, маўляў, камуністычныя перамогі ў далёкім Кітаі — гэта таксама толькі мода, якая пройдзе, як і асветніцкія захапленні *chinoiserie*“[43].

Такі быў час, які сёння для большасці не толькі маладых гісторыкаў з’яўляецца зусім незразумелай экзотыкай. Менавіта таму згаданы навуковы кіраўнік не раіў пісаць

[41] *Polska na zakrętach,* цытата з чацвёртай старонкі вокладкі. Далей аўтар дадае, што ранейшая зацікаўленасць усё ж засталася, пра што сведчыць шэраг яго публікацый, якія выйшлі пасля ліквідацыі ў 1990 г. цэнзуры. Некаторыя ён прадставіў нанава, звярнуўшыся да сваіх нататак і адзначыўшы змены, якія былі ўнесены ў тэкст у выніку ўмяшальніцтва цэнзараў.

[42] Выдадзена ў часопісе „Biuletyn Historii Sztuki i Kultury”. R.XI. 1949. № 3/4. S. 382–392. Гэта была праца, падрыхтаваная да семінара.

[43] Cenzura w PRL. Relacje historyków / Opracował Zbigniew Romek. Warszawa, 2000. S. 231. Аўтар сабраў у згаданай кнізе выказ-

не толькі доктарскую (кандыдацкую), але і магістэрскую працу на другую са згаданых тэмаў — у новай літаратуры дазвалялася вывучаць толькі расійскі ўплыў на Ўкраіну ў перыяд панавання дынастыі Вазаў, але барані Божа пісаць пра польскія ўплывы! Нават магістэрская праца, абароненая ў 1950 г. пад крыху закамуфляванай назвай (ксенафобія ў былой Рэчы Паспалітай), змагла ўбачыць свет толькі пасля польскага Кастрычніка 1956 г.[44].

Фактычна ад пачатку прафесійнай дзейнасці Януш Тазбір стаў адным са стаўпоў вядомага з 1952 г. цэнтра ў рамках 1-га Аддзела створанай Польскай Акадэміі навук. Гэтаму папярэднічала трохгадовая дзейнасць у якасці асістэнта на гістарычным факультэце Варшаўскага універсітэта, дзе адбылося знаёмства з фактычным апекуном маладога пакалення Тадэвушам Мантойфелем, які дзяліўся вопытам і майстэрствам кампрамісу ў імя выратавання вышэйшых каштоўнасцяў, што было няпроста ў перыяд сталінізму, і не ўсімі калегамі на цэху, асабліва тымі, хто застаўся ў эміграцыі, было станоўча ацэнена. Узгадваючы пачатак сваёй навуковай працы, Януш Тазбір акцэнтуе ўвагу на неабходнасці пакоры і самакрытыкі, калі гаворыць пра абарону кандыдацкай (доктарскай) дысертацыі[45] і прыгадвае свой шлях да прафесіі гісторыка: „Сёння як на далоні відаць, што для працы характэрна ўпэўненасць у сабе маладога гісторыка, які бесцырымонна трактуе папярэднія дасягненні гістарыяграфіі. Навучаны сумным вопытам, я шмат разоў гаварыў удзельнікам маіх семінараў па гісторыі культуры, што калі я выдаў тую кнігу, ведаў, можа, сем бясспрэчных прычынаў заняпаду Рэфармацыі ў Польшчы. Цяпер пады-

ванні пятай часткі (20%) 150 даследчыкаў, што былі сведкамі эпохі.

[44] Ze studiów nad ksenofobią w Polsce w dobie późnego Renesansu // Przegląd Historyczny. T. XLVIII. 1957. S. 655–682.

[45] Reformacja a problem chłopski w Polsce XVI wieku. Oddziaływanie walki klasowej na wsi polskiej na kształtowanie się ideologii szlachty w okresie reformacji // Studia Staropolskie IBL PAN. T. II. Wrocław, 1953.

ходжу да адзінаццатай, а ўсе астатнія па-ранейшаму лічу спрэчнымі гіпотэзамі“[46].

Характэрнай рысай юбіляра з'яўляецца адвага, прыкладам якой стаў выступ у 1968 г. у абарону вядомага даследчыка эпохі Вазаў Уладзіслава Чаплінськага, што трапіў пад нападкі ідэалагічнага характару з боку гісторыка філасофіі Анджэя Навіцкага ў сувязі з выдадзенай на два гады раней кнігай „O Polsce siedemnastowiecznej“. Разам з двума іншымі гісторыкамі Тазбір адрэагаваў на гэта артыкулам пад красамоўнай назвай „Spór nie tylko o wiek XVII“[47]. Праз некаторы час, ужо ў новых палітычных абставінах, адзін з аўтараў адказу, адданы вучань уроцлаўскага вучонага, Ярэма Мацішэўскі вярнуўся да вышэйзгаданай палемікі. Ён адзначыў незалежныя ад часу якасці манаграфіі свайго настаўніка, які пагрэбаваў вульгарызаванымі меркаваннямі некаторых гісторыкаў сталінскіх часоў, што праз два гады пасля публікацыі кнігі адбіліся ў рэцэнзіі, названай «„бяспрыкладна жорсткай атакай“ аднаго варшаўскага (але не універсітэцкага) дацэнта[48]. У свой час мы апублікавалі <...> востра сфармуляванае пярэчанне, дзе адначылі, што „вельмі запозненая рэцэнзія… так далека адыходзіць ад… элементарных патрабаванняў дыскусіі, з'яўляецца вострым дысанансам на фоне сучасных гістарычных даследаванняў, супярэчыць звычаям, якія пануюць у польскай навуцы, што немагчыма яе абысці ў штодзённай справе на будучыню, хоць яна і выступае як грамадскі факт, які не мае ніякага дачынення да сутнасці“. Я ўзгадваю той „абмен ударамі“ хутчэй як выпадковы, не варты ўспаміну, факт гістарыяграфіі“»[49].

[46] Długi romans, s. 60 n. Другі раздзел займае большую частку кнігі і называецца “Zrozumieć przeszłość”.

[47] Гэты тэкст (у суаўтарстве з Станіславам Гэрбстам і Ярэмам Мацішэўскім) выйшаў на старонках варшаўскай “Kultury” (№ 22 ад 2 чэрвеня 1968 г., с. 4), як і далейшы працяг дыскусіі пад назвай “Doc. Nowickiemu w odpowiedzi” (№ 26 ад 30 чэрвеня 1968 г., с. 11).

[48] Ён не назваў прозвішча, але для тых, хто арыентаваўся ў справе, яно і так было вядомым.

[49] Maciszewski J. O Polsce siedemnastowiecznej // Czasy nowożytne. Studia poświęcone pamięci prof. Władysława Eugeniusza

У поўныя пастак паваенныя гады жыццёвы вопыт маладога чалавека і яго веды пра мінулае мацавала падтрымка аўтарытэтаў, сярод якіх апрача універсітэцкіх настаўнікаў несумненна першапланавае месца займаў творца акадэмічнага Інстытута гісторыі Тадэвуш Мантойфель, які як даследчык і арганізатар навуковага жыцця вызначыўся ў тыя цяжкія гады не толькі тым, што з годнасцю супрацьстаяў псеўдаідэалагічным націскам, але і ўменнем саступаць там, дзе гэта трэба было з вышэйшых інтарэсаў. Юбіляр згадвае, што не ўсе гэта разумелі, і, спасылаючыся на прызнанае меркаванне Аскара Галецкага, канстатуе, што неабходнасць кампрамісаў з дзяржаўнымі ўладамі добра разумелі „у эміграцыі, значна горш было ў колах айчынных праціўнікаў любога супрацоўніцтва з уладамі“[50].

Януш Тазбір належыць да тых нешматлікіх гісторыкаў, якія з самага пачатку сваіх даследаванняў адначасова з навуковымі працамі публікавалі працы папулярнага характару, адрасаваныя „сярэдняму“ чытачу. Ці нават інакш: імкнуўся пісаць і пісаў простай, немудрагелістай мовай, не вымушаў чытачоў да празмернага карыстання слоўнікам замежных слоў. Такая рыса яго пісьменніцкага стылю з цягам часу атрымала больш дасканалую літаратурную форму.

Сярод прычын, якія прывялі да пераходу з універсітэта ў навуковую ўстанову, Тазбір называе адну, якая абсалютна не адпавядае праўдзе: „адсутнасць здольнасцяў і да правядзення заняткаў“[51]. Гэтаму супярэчыць яго талент пісьмен-

Czaplińskiego w 100 rocznicę urodzin / Pod redakcją Krystyna Matwijowskiego. Wrocław, 2005. S. 19 n. Неабходна памятаць, што Я. Мацішэўскі быў пад час “сакавіцкіх падзей” [1968] не толькі прафесарам Варшаўскага універсітэта, але, што можа быць больш важным, і дзеячам Польскай аб’яднанай рабочай партыі, знаходзіўся на адказнай пасадзе ў Цэнтральным камітэце ПАРП (аддзел навукі), а Януш Тазбір у гэты час займаў пасаду намесніка дырэктара Інстытута гісторыі ПАН.

[50] Długi romans. S. 58. Трэба заўважыць, што вельмі часта “недалучэнцы” ў крытычных для іх сітуацыях чакалі дапамогі з боку так званых “кар’ерыстаў”, ці пазітывістаў, і іх надзеі спраўджваліся.

[51] Ibidem. S. 61.

ніка, публічныя выступы па радыё, тэлебачанні, інтэрвію і галоўнае — эсэістыка. Як вядома, гэта „найвышэйшы пілатаж" у навучанні, які можа стаць узорам для пераймання шматлікімі навукова-дыдактычнымі працаўнікамі. Ва ўспамінах адчуваецца пэўная настальгія, хоць ён падтрымліваў актыўныя адносіны з універсітэтам, які будаваўся на вуліцы Кракаўскае прадмесце і быў не так далёка ад дома князёў Мазавецкіх на Рынку Старога горада, пастаянна сустракаўся з калегамі ў бібліятэках ці ў Галоўным архіве даўніх актаў (AGAD). Тазбір пісаў: „Мы сустракаліся на старонках часопісаў, большасць якіх выдаваў Інстытут ці Камітэт гістарычных навук, на сумесных канферэнцыях, у юбілейных выданнях"[52]. На новым месцы працы на яго зваліліся арганізацыйныя абавязкі — ад сакратара дырэкцыі і вучонага савета да намесніка дырэктара ў 1968–1983 і дырэктара ў 1983–1990 г., адкуль перайшоў у кіраўніцтва ПАН у якасці віцэ-дырэктара. Доўгі час ён удзельнічаў у рабоце Цэнтральнай камісіі па пытаннях вучоных ступеняў і званняў, а потым і ўзначаліў яе. Усё гэта не перашкаджала навуковай і пісьменніцкай дзейнасці, у выніку якой у 1949–1986 г. выйшла больш за семсот публікацый, і гэта без уліку шматлікіх нататак, што рабіліся з польскіх выданняў для чужамоўных чытачоў пераважна на старонках „Archiv für Reformationsgeschichte"[53]. Другі этап прынёс 222 пазіцыі[54], а наступны — да сярэдзіны 2007 г. — быў таксама ўраджайным. У выніку юбіляр мае больш за тысячу публікацый — кніг, навуковых трактатаў і артыкулаў, рэцэнзій, выданняў крыніц, эсэ, якія выходзілі пераважна ў культурных і палітычных часопісах.

[52] O Instytucie Historii refleksje osobiste // Instytut Historii Polskiej Akademii Nauk 1953–1993 / Pod redakcją Stefana K. Kuczyńskiego. Warszawa, 1993. S. 62.

[53] Бібліяграфія была прыведзена ў юбілейнай кніжцы "Kultura polska a kultura europejska. Prace ofiarowane Januszowi Tazbirowi w sześćdziesiątą rocznicę urodzin". Warszawa, 1987. S. 5–52.

[54] Бібліяграфія за 1987 – чэрвень 1997 г. пададзена ў кнізе "Kultura staropolska – kultura europejska. Prace ofiarowane Januszowi

У юбілейным выданні да 40-годдзя Інстытута гісторыі ПАН (1993) Януш Тазбір падзяліўся разважаннямі аб прычыне раздражнення маладых вучоных, якія адсутнасць эфекту працы („навошта пісаць, калі так ці інакш вынікі працы давядзецца пакласці ў славутую шуфляду?“) тлумачылі немагчымасцю друку: „У гэтай раззлаванасці ёсць шмат рацыянальнага; аднак неабходна згадаць, што ва ўсіх гуманітарных цэнтрах супрацоўнікі, наколькі мяне не падводзіць памяць, падзяляліся на тры катэгорыі. Першую складалі людзі, якія спалучалі арганізацыйныя і рэдактарскія абавязкі з актыўнай уласнай пісьменніцкай дзейнасцю. Да другой належалі тыя, хто абмяжоваўся выкананнем ускладзеных на іх абавязкаў. У трэцюю ўваходзілі тыя, хто па магчымасці ўхіляўся ад любых абавязкаў“[55].

Першую, самую малую, групу складалі людзі, якіх, карыстаючыся модным у нашы дні словам, можна назваць „*іконамі*“. Такіх у Інстытуце гісторыі ПАН на цэнтральным узроўні і на месцах можна за пяцьдзесят гадоў назваць толькі некалькі дзесяткаў чалавек. Сярод іх Януш Тазбір займае адно з першых месцаў. Гэта дае яму права на ацэнку як бездакорных дасягненняў, так і іх адсутнасці, што ў пераломныя моманты з’яўлялася падставай для намераў ліквідацыі, як гэта і здарылася ў пераломным 1956 г., потым напрыканцы праўлення Ўладзіслава Гамулкі, у 1989 г. і пазней, пад час т.зв. трансфармацыі. Ён быў настойлівым абаронцам (як інстытута, так і ўсёй Акадэміі), дэманстраваў выдатныя дасягненні, асабліва ў пытанні абагульняльных прац, выданняў крыніц, дакументацыі, часопісаў.

Януш Тазбір з’яўляецца сапраўдным рэкардыстам на рэдактарскай ніве, бо амаль паўстагоддзя яго прозвішча звязвалася, можна нават без вагання гаварыць — атаясняласяся, з вядучым часопісам, прысвечаным пытанням веравызнання і духоўнай культуры Рэчы Паспалітай да яе падзелаў. На месца „Odrodzenia i Reformacji w Polsce“ ў 1956 г. прый-

Tazbirowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin”. Warszawa, 1997. S. 8 – 18.

[55] O Instytucie Historii… S. 64.

шла „Reformacja w Polsce“, але яна не страціла папярэдніх дасягненняў часопіса, створанага яшчэ ў міжваенны перыяд, а наадварот, пашырыла тэматыку і з тактычных поглядаў прыняла выгляд, які больш адпавядаў чаканням уладаў. З цягам часу папярэдне дамінавалая тэматыка арыян[56] пашыралася на іншыя рэфарматарскія вучэнні, контррэфармацыю ці каталіцкую рэфармацыю і іншыя еўрапейскія рэлігійныя плыні, хоць гэта і не адпавядала назве часопіса. Ужо з першага тома Януш Тазбір уваходзіў у склад рэдакцыйнага камітэта (усяго яго складала 6 чалавек), з 1958 г. (з тома 3) быў рэдакцыйным сакратаром побач з галоўным рэдактарам Казімежам Лепшым, пасля смерці якога ў 1964 г. пераняў гэтую пасаду, дзелячы яе пэўны перыяд з Лехам Шчуцкім. Абодва пасля выхаду пяцідзесятага тома на ўрачыстым спатканні на пачатку 2007 г. у зале імя Яхіма Лялевеля ў будынку князёў Мазавецкіх заявілі пра сваё рашэнне перадаць кіраванне ў рукі малодшага пакалення. У гэтай сустрэчы прымала ўдзел большасць аўтараў штогодніка, некаторыя з якіх пачалі друкавацца яшчэ ў першае дзесяцігоддзе часопіса. Згаданае спатканне можна лічыць пачаткам святкавання 80-гадовага юбілею галоўнага рэдактара, які фактычна панаваў і сярод аўтараў, бо за гэты час было надрукавана 25 яго артыкулаў, 7 разоў падрыхтаваныя ім крыніцы, 36 рэцэнзій, — агульнай колькасцю каля 70 пазіцый[57].

Працы Тазбіра па праблемах веравызнання ў шляхецкай Рэчы Паспалітай становяць цэлую эпоху, запоўненую дзесяткамі кніг, сотнямі артыкулаў і рэцэнзій, адзін пералік якіх заняў бы шмат месца. Іх аўтар хутка стаў адной з галоў-

[56] З перспектывы 2007 г. Я. Тазбір згадвае: “На доўгія гады галоўнай тэмай маіх даследаванняў стаў рэфарматарскі рух, прычынай чаго ў пэўнай ступені была характэрная для пяцідзесятых гадоў мода на арыянства. Думаю, што цені Марціна Чаховіча, Самуэла Пшыпкоўскага ці Фауста Соцына не раз здзіўляліся таму, што ўлады ПНР бралі гэтых карыфеяў сацыянізму ў якасці сваіх ідэйных родапачынальнікаў” (Długi romans. S. 62).

[57] Гл.: Budniewska A. i Mitura-Karwowska A. Bibliografia zawartości czasopisma „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”. T. I–XLIII. S. 98–100 і спіс зместу тамоў XLIV–L.

ных постацяў у выраслым коле даследчыкаў рэфарматарскіх канфесій, дзе на першы план заўсёды выходзілі антытрынітарыі і паслятрыдзенцкі каталіцызм. У шырокай грамадскай свядомасці Тазбір з'яўляецца перш за ўсё аўтарам твораў „Państwo bez stosów", „Tradycja tolerancji religijnej w Polsce" і „Dzieje tolerancji w Polsce", якія былі перакладзены на іншыя мовы. Нарысы гісторыі каталіцкай царквы і шматлікія зборнікі, як, напрыклад, „Szlachta i teologowie", „Reformacja w Polsce", дзякуючы вобразнаму аповеду, прывабнай форме кшталтавалі веды шырокіх інтэлігенцкіх колаў аб перыядзе да падзелаў Рэчы Паспалітай. Абапіраючыся на крыніцы і ўлічваючы даследаванні як старэйшых, так і маладых навукоўцаў, Я. Тазбір дасканала ўжываўся ў ментальнасць сваіх герояў і „зазямляў" абстрактныя для шматлікіх вучоных веды пра часы дынастыі Ягелонаў ці Вазаў.

Да некаторых тэмаў Я. Тазбір вяртаўся, як да біяграфіі вядомага пісьменніка і езуіцкага прапаведніка Пятра Скаргі, першая інфармацыя пра якога з'явілася ў навукова-папулярнай „Biblioteczcy Światowida" (1962), а другі раз амаль праз дваццаць гадоў у „Bibliotece Wiedzy Historycznej" пад назвай „Piotr Skarga szermierz kontrreformacji" (Варшава, 1978, 1983). Крыху раней (у 1972 г.) Тазбір апрацаваў і напісаў вялікі ўступ да яго „Kazań sejmowych" для першай серыі „Biblioteki Narodowej". Гэта была адна са шматлікіх публікацый крыніц, сярод якіх вылучаюцца — не толькі прывабным аб'ёмам — падрыхтаваная разам з Лехам Шчуцкім „Literatura ariańska w Polsce XVI wieku" і анталогія „Literatura antyjezuicka w Polsce 1578–1625".

На адным подыху можна пералічыць назвы кніг „Rzeczpospolita i świat", „Bracia polscy w Siedmiogrodzie 1660–1784", „Szlachta i konkwistadorzy", „Arianie i katolicy", „Kultura szlachecka w Polsce. Rozkwit — upadek — relikty" (некалькі выданняў, апошняе з вяртаннем да тэксту, які да 1989 г. неаднойчы быў адцэнзураваны), „Kultura polskiego baroku", „Myśl polska w nowożytnej kulturze europejskiej", „Świat panów Pasków", „Polska sława Krzysztofa Kolumba", „Okrucieństwo w nowożytnej Europie", „Protokoły mędrców

Syjonu“, гістарычна-літаратурныя нарысы „Od Haura do Izaury“ і іншыя. Не трэба забывацца і на каментары да шматлікіх як услаўленых, так і зняслаўленых прац вядомых аўтараў, як, напрыклад, „Тарас Бульба“ Мікалая Гогаля[58], ці нацыянальна шанаваных твораў, у чарговых выданнях якіх рука Майстра дадала працаёмкія ўдакладненні ці выпраўленні, якія ніколькі не знізілі гістарычнага ўзроўню арыгінала, што, дарэчы, не часта сустракаецца. Так было з каларытным апавяданнем Уладзіслава Лазіньскага (1843–1913) пра старапольскія традыцыі, якое на працягу стагоддзя 18 разоў выдавалася (першае ў 1907 г.), а ў 2006 г. выйшла са спасылкамі ды індэксам[59]. Падобным чынам сёмы раз выйшаў іншы папулярны твор львоўскага гісторыка і белетрыста аб крывавай гісторыі Чырвонай Русі пад час праўлення Жыгімонта III (першае выданне было ў 1903 г.)[60]. З класічных і адначасова рэдка даступных прац, дзе праведзена вялікая падрыхтоўчая да друку работа, неабходна назваць „Dzieje obyczajów...“ Яна Станіслава Быстраня, у якой выдавец вярнуў скрэсленае цэнзарамі ў абодвух пасляваенных

[58] Taras Bulba. Powieść Mikołaja Wasylewicza Gogola / Tłumaczenie z rosyjskiego Jerzy Szota. Krosno, [b.d.]. Гэты твор, які доўгі час свядома замоўчваўся, быў “прысвоены” ў Польшчы напрыканцы XX ст.; Я. Тазбір неаднаразова спасылаўся на яго ў сваіх эсэ. Да шырокага кола чытачоў быў адрасаваны артыкул на старонках варшаўскага часопіса „Polityka” № 22(2352) ад 1 чэрвеня 2002 г. (с. 85–86) пад назвай “Z Bulbą w gardle” (агульны загаловак – “Polsko-rosyjskie wojny literackie”), напісаны ў сувязі з публікацыяй польскага перакладу і прысвечаны прычынам негатыўнага стаўлення да яго ў Польшчы.

[59] Łoziński W. Życie polskie w dawnych wiekach / Wstęp i opracowanie J. Tazbir. Warszawa, Iskry, 2006. Выдавец дадаў 111 спасылак каментароў, якія ў значнай ступені скарэктавалі тэкст Лазіньскага. Для іх патрабаваліся працаёмкія праверкі і ўдакладненні (напрыклад, спасылка 109 на с. 267). Каб не паддаваць тэкст суровай крытыцы ў вачах чытача, спасылкі былі змешчаны асобна ў канцы кнігі.

[60] Łoziński W. Prawem i lewem. Obyczaje na Czerwonej Rusi w pierwszej połowie XVII wieku / W opracowaniu J. Tazbira. Warszawa, Iskry, 2005.

(1960 і 1975 г.) выданнях і выправіў відавочныя памылкі[61]. Поўны вобраз творчых дасягненняў Тазбіра дае бібліяграфія, змешчаная ў юбілейных кнігах[62], акрамя якіх з нагоды чарговых юбілеяў яму былі прысвечаны і іншыя работы ў зборніках[63].

Пра тое, як шмат часу праводзілася ў архівах розных краін для напісання некаторых кніг, сведчыць праца, да якой юбіляр быў асабліва прывязаны, — габілітацыя „Stanisław Lubieniecki, przywódca ariańskiej emigracji" (1961), пра гісторыка і астранома, дыпламата і фінансіста. Амаль праз 40 гадоў яна была перавыдадзеная, а фактычна нанова напісаная пад назвай „Stando lubentius moriar. Biografia Stanisława Lubienieckiego" (2003), вельмі арыстакратычная па змесце і графічным афармленні. Кніга, напісаная з размахам, з апорай на крыніцы, прываблівае чытача сваімі літаратурнымі якасцямі.

Кракаўскае таварыства аўтараў і выдаўцоў навуковых прац „Universitas" у 1999–2002 г. у серыі „Klasycy współczesnej Polskiej Myśli Humanistycznej" пад рэдакцыяй Станіслава

[61] Bystroń J.S. Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wiek XVI – XVIII / Wstępem poprzedził J. Tazbir. T. I–II. Warszawa, 1994. Гэтае выданне было па-мастацку добра аформлена Дзяржаўным выдавецкім інстытутам. Аўтары бібліяграфіі ў кнізе да 70-годдзя з дня нараджэння Я. Тазбіра забыліся згадаць гэтую працу ў навуковай спадчыне юбіляра. Варта адзначыць, што толькі ўступ налічвае 15 старонак, і гэта без уліку працаёмкіх выпраўленняў у тэксце Быстраня.

[62] Гл. спасылкі 15 і 16.

[63] Гл.: „Przegląd Humanistyczny" № 1(334). Rok XL. Warszawa, 1996 (нумар прысвечаны праф. Янушу Тазбіру); „Odrodzenie i Reformacja w Polsce". T. XLVI. 2002 (з наступным прысвячэннем ад імя рэдакцыйнага камітэта: „5 жніўня 2002 г. прафесару Янушу Тазбіру, які на працягу доўгага часу быў галоўным рэдактарам нашага штогодніка, споўнілася семдзесят пяць гадоў. Выдатнаму вучонаму, які нястомна вандруе па старонках нацыянальнай гісторыі і аддае перавагу старапольскай гісторыі, мы выказваем шмат сардэчных пажаданняў...").

Гжыбоўскага апублікавала пяць тамоў выбраных твораў Януша Тазбіра. Яны называліся (па чарзе) „Państwo bez stosów“, „Okrucieństwo w nowożytnej Europie“, „Sarmaci i świat“, „Studia nad kulturą staropolską“, „Szkice o literaturze i sztuce“. Ва ўводзінах да першага тома выдавец адзначыў, што „творчасць праф. Тазбіра непасрэдна ці апасродкавана датычыцца важных сучасных праблем, бо паказвае іх гістарычныя карані і шляхі вырашэння ў мінулым. З гэтага пункту гледжання навуковыя якасці яго прац дапоўнены выхаваўчымі, прычым у прывабнай форме, а не як надакучлівае павучанне, што вымушае думаць, а часам нават аспрэчваць, і заўсёды адкрывае перад чытачом новыя гістарычныя гарызонты“[64].

Пасля фармальнай адмены цэнзуры Я. Тазбір адчуў сябе свабодным ад неабходнасці пазбягаць некаторых даследчых праблемаў і пісаць эзопавай мовай, намёкамі. Пры тым ён захаваў пэўную дыстанцыю ў дачыненні да сучаснасці, пра гэта сведчаць часам горкія заўвагі, напрыклад, на тэму *элітаў*, якія растуць што грыбы пасля дажджу і якіх навуковец заўсёды атаясамліваў з паважанымі продкамі. Антычная максіма „historia magistra vitae“, адчочная ў юбілейным томе, прысвечаным шматгадоваму раману з Кліо, знаходзіць пасля 1990 г. адлюстраванне ў шэрагу выданняў аб гістарычных каранях сучаснасці[65], асабліва ў назве, падобнай на формы старапольскага пісьменства, дае ўрокі грамадзянскага выхавання сучаснай псеўдаарыстакратыі, якая, займаючы высокія пасады, ахвотна выстаўляе свае веды аб мінулым ці іх адсутнасць замест таго, каб вучыцца. Горкі прысмак мае прысвечаны згаданай тэме раздзел аб „Lekcjach w pustej klasie“, напісаны прафесіяналам і адрасаваны гэтым… прафанам[66].

[64] Grzybowski S. Janusza Tazbira osobowość i twórczość // Tazbir J. Prace wybrane. T. 1. Kraków, 2000. S. V.

[65] Асабліва: Polska na zakrętach dziejów (Warszawa, 1997), W pogoni za Europą (Warszawa, 1998), Pożegnanie z XX wiekiem (Warszawa, 1999), Polacy na Kremlu i inne historyje (Warszawa, 2005).

[66] Tazbir J. Silva rerum historicarum. Warszawa, 2002. s. 341 nn.

Каб не заканчваць прысвечаны юбіляру нарыс на сумнай ноце, трэба звярнуцца да яго публічных выказванняў, якія маюць адукацыйны характар і з задавальненнем успрымаюцца думаючай часткай грамадства (апошняе было звязана з 80-годдзем і згаданай кнігай аб музе Кліо пад аптымістычнай назвай „Wreszcie trzeźwiejemy“[67]), і шматлікіх праяў прызнання не толькі з боку калег па цэху. Варта згадаць прыгожую ўрачыстасць прысваення прафесару Янушу Тазбіру ганаровага звання доктара *honoris causa* Апольскага універсітэта (10 сакавіка 2000), калі ў поўнай зале знаходзіліся не толькі выкладчыкі і студэнты універсітэта, але і шматлікія даследчыкі з розных куткоў краіны[68].

У юбілейны год вядомага гісторыка друкавалася шмат інтэрвію з ім на старонках газет і часопісаў. Згадаем некалькі выказванняў 80-гадовага і маладога ў навуковай дынаміцы даследчыка, настаўніка суайчыннікаў у перыяд бурных дыскусій аб цяперашнім часе і фантазіях на тэму нацыянальнай гісторыі, з інтэрвію пад знакавай назвай „Zakompleksieni megalomani“, дзе ён выказваецца па пытанні адукацыйнай функцыі гісторыі: „Міфы былі неабходны ў XIX стагоддзі, калі яны служылі абароне польскасці. Школы знаходзіліся ва ўладзе тых, хто прымаў удзел у раздзелах Польшчы, таму гісторыю фактычна вучылі па Сянкевічу (трылогія „Крыжакі“). Падобным чынам вучылі яе і ў Народнай Польшчы — таксама па Сянкевічу, насуперак таму, да чаго прымушала школьная праграма. *Затое сёння гісторыя можа быць свабоднай ад усялякіх абавязкаў. Не*

[67] Напрыклад, гл.: Historia nie zaszkodzi („Trybuna” dodatek edukacyjny, ад 17 IX 2003, s.1); O czym się pisać nie godziło („GazetaWyborcza” 27–28 XII 2003, s.16 n.); Jesteśmy narodem obolałym dziejami („Kurier Czytelniczy” nr 36, październik 1997, s.1 i 7); Weksel potomka Sobieskich („Gazeta Wyborcza” 24 IX 2007, s. 28); Rozmowa z prof. Januszem Tazbirem o bohaterach, kolaboracji i spiskowej teorii dziejów („Bunt Młodych Duchem” nr 2(36) s. 5–8 i 3(37) s. 7–8, 2007); Wreszcie trzeźwiejemy („Przegląd” nr 48 z 18 XI 2007, s. 16–19).

[68] Гл.: Doctor Honoris Causa. Janusz Tazbir – Człowiek i dzieło. Katalog wystawy, 9 marca 2000 r. Uniwersytet Opolski.

павінна быць алібі для тых, хто тлумачыць нашую цывілізацыйную затрымку, не павінна быць пропускам для нашага вяртання на палітычную карту Еўропы. Яна можа проста быць крытычным веданнем нашага мінулага".

Далей гісторык супакойвае тых, хто баіцца, што інтэграцыя Еўропы і працэс глабалізацыі пагражаюць нацыянальнай ідэнтычнасці. „Я не вельмі ў гэта веру, — піша ён. Нас увесь час страшаць. Гісторыя польскай мовы была прэзентавана ў катэгорыях дарвінаўскай барацьбы за існаванне. Гаварылі пра барацьбу за польскую мову ў эпоху Адраджэння, калі нібыта пагражала лацінская мова. Пра барацьбу за польскую мову ў эпоху Асветы. Але той факт, што ў перыяд дзеяння Канстытуцыі 3 траўня мы зрабілі гэтую мову абавязковай як для русінаў-сялян, так і для яўрэяў, у нас далікатна замоўчваўся. Такім чынам, сітуацыя выглядае наступным чынам: *чым больш разумна мы будзем трактаваць наша мінулае, тым больш мы будзем бачыць наш цывілізацыйны ўклад у агульнаеўрапейскую культуру, тым больш захаваецца наша нацыянальная самасвядомасць. Вось што трэба рабіць замест сталага высоўвання наперад і паўтораў, што палякі былі першымі… Мы пастаянна знаходзімся паміж Сцылай велічы і Харыбдай комплексу прыніжанасці. Трэба гэтага пазбаўляцца*".

Заўвагу журналіста, што ў выніку бесперапыннага „развейвання" гісторыі могуць знікнуць усе нацыянальныя помнікі, вучоны энергічна абверг і заявіў, што ў Польшчы і раней, і цяпер ставяць помнікі асобам, звязаным з узброенай барацьбой, і часцей у сувязі з няўдалымі паўстаннямі. А дзе помнікі тым, хто працаваў над эканамічным уздымам краіны ва ўмовах адсутнасці незалежнасці? Тое самае можна сказаць пра рэфарматарскі рух у царкве, пра яго самакрытыку, прызнанне ранейшых памылак. Ён таксама трактуецца артадоксамі як праява бязбожнасці і пагроза існаванню каталіцтва. І тут цікавы пункт гледжання гісторыка: „Так. Але не трэба паддавацца такім меркаванням. Мы павінны глядзець крытычна, усебакова і аб'ектыўна, бо інакш да чаго прыйдзем? Зноў прыйдзем да агіяграфіі, якой, дарэчы, кіравалі марксісты. Вазьміце (звярнуўся ён да журна-

ліста, які браў інтэрв'ю. — удакл. **М.К.**) біяграфіі Берута, Сталіна і іншых. Гэта і ёсць стварэнне святасці ў чыстым выглядзе. Марксісцкі святы не верыць у Бога, але праяўляе аскетызм, пазбягае жанчын і г.д. Параўнайце аўтабіяграфічны раман Мікалая Астоўская „Як гартавалася сталь“. Гэта заразная хвароба“.

У сучаснай Польшчы прафесар Януш Тазбір займае месца сярод знакамітых даследчыкаў мінулага з папярэдніх пакаленняў, якія, займаючыся доўгі час сваёй дысцыплінай, не трактавалі яе адарвана ад рэчаіснасці і засталіся вернымі старарымскаму правілу *historia est magistra vitae.* Рэч у тым, каб і палітыкі прызнавалі яго адукацыйныя якасці, але не падпарадкоўвалі веды сваім мэтам.

Пераклала Любоў Козік

Крытычныя нататкі з нагоды новай працы Гудавічуса*

Аляксандр Груша

З'яўленне ў Мінску рускамоўнай версіі „Гісторыі Літвы“ Эдвардаса Гудавічуса выклікала пэўны ажыятаж. Кнігарні рассылалі рэкламныя праспекты кнігі, калегі-гісторыкі жыва цікавіліся адзін у аднаго, хто ўжо набыў кнігу. І не выпадкова: не так часта выходзяць сінтэзы па гісторыі Літвы, цесна звязанай з гісторыяй Беларусі, ды яшчэ такога масцітага аўтара, як Гудавічус. Асабіста я меў да кнігі „спажывецкі“ інтарэс — мяне цікавілі не канцэптуальныя падыходы аўтара, а толькі некаторыя праблемы: як узнікла буйное землеўладанне ў Вялікім Княстве Літоўскім (далей — ВКЛ); як сяляне трапілі ў асабістую залежнасць ад шляхты; як сфармаваўся погляд на ВКЛ як патрыманіяльнае ўладанне вялікага князя; як аўтар адносіцца да праблемы феадалізму на землях Літвы ў прыватнасці і ВКЛ наогул у святле апошніх даследаванняў „феадальных адносінаў“ у краінах Цэнтральнай і Заходняй Еўропы, а таксама праблемы, якія так ці інакш звязаны з папярэднімі. Усё гэта тыя з'явы, якія найбольш рэльефна адрозніваюць мінулае грамадства ад сучаснага: Сярэднявечча ад Найноўшага часу. Савецкая гістарыяграфія вырашала праблему проста: усё гэта з'явы феадалізму. Натуральна, ад такога тлумачэння з'явы не станавіліся больш зразумелымі. Мой пошук аказаўся марным: адны праблемы Гудавічус праігнараваў, іншыя растлумачыў з пункту гледжання „старой і добрай“ савецкай гістарыяграфіі. Але і прапанаваныя тлумачэнні танулі ў пераліку фактаў палітычнай і ваеннай гісторыі. Таму ў сваім пошуку мне давялося прачытаць усю

* Гудавичюс, Эдвардас. История Литвы. Т. 1. С древнейших времён до 1569 года. Москва: Фонд им. И.Д.Сытина, Baltrus, 2005. – 679 с.

кнігу і пазнаёміцца з канцэптуальнымі падыходамі Гудавічуса. Тады мне стала зразумела, чаму мой пошук аказаўся марным. Але ўсё па парадку. Спачатку разгледзім асобныя палажэнні аўтара, потым зробім высновы.

Зыходным пунктам развіцця феадальнага грамадства Літвы, на думку Гудавічуса, з'яўляецца ўзнікненне індывідуальнай гаспадаркі, якую аўтар па пэўных прычынах называе нарвежскім словам „одаль“. Паводле сцвярджэння Гудавічуса, у Літве ў XII ст. сфармаваўся „вялікі одаль“, а ў першай палове XIII ст. — „малы одаль“ (тэрміналогія Гудавічуса) (33). Апошні, як можна зразумець па вызначэнні аўтара, ужо меў паўсюднае пашырэнне (33). «У Літве ўзнікла одальнае грамадства індывідуальных сямей і індывідуальных гаспадарак, — падсумоўвае аўтар „Гісторыі Літвы“. — Гэта было вельмі важным дасягненнем: зарадзілася тая самая грамадская мадэль, узнік той зыходны пункт, ад якога стартавала феадальнае развіццё сярэднявечнай Еўропы» (33). Тэрміны „вялікі одаль“ і „малы одаль“ — не што іншае, як „абмежаваны алод“ і „поўны алод“, паводле тэрміналогіі савецкага медыявіста А. І. Няўсыхіна[1]. З яго прац узята і сама канцэпцыя ўзнікнення залежнага сялянства, згодна з якой апошняе з'явілася ў выніку пераўтварэння зямельнага ўладання сялян у свабодна адчужальны алод з далейшым паступовым уцягненнем буйнымі зямельнымі ўласнікамі свабодных аладзістаў у пазямельную і асабістую залежнасць. Гэтая канцэпцыя была самай папулярнай у савецкай медыявістыцы, і яна добра вядома са школьных і студэнцкіх падручнікаў, па якіх вучыўся, у тым ліку, і аўтар гэтых радкоў. Гудавічус па нейкай прычыне не развіў названай канцэпцыі, хоць логіка выкладу гэтага і патрабавала[2].

[1] Неусыхин А. И. Возникновение зависимого крестьянства как класса раннефеодального общества в Западной Европе VI–VIII вв. Москва, 1956. С. 10–14 і інш.

[2] У свой час зрабіў гэта У. Ц. Пашута: „...парцэлярная гаспадарка — крыніца прыватнага прысваення, якое стварае аснову для засяроджання рухомай маёмасці — прыладаў працы, жывёлы, грошай, часам нават несвабодных людзей у руках свабоднага

Тое, што Гудавічус называе зыходным пунктам феадалізму, прымальна далёка не для ўсіх краін нават Заходняй Еўропы. І ў гэтым выпадку атаясненне одаля з тым інстытутам, які ў ВКЛ называўся *вотчынай*, з'яўляецца характэрным. А. Я. Гурэвіч убачыў глыбокую роднасную сувязь паміж нарвежскім одалем, нямецкім алодам і англійскім фольклэндам. Згодна са сцвярджэннем А. Я. Гурэвіча, одаль, падобна да алода і фольклэнда, будучы спадчынным зямельным уладаннем, на працягу ўсяго Сярэднявечча не пераўтвараўся ў свабодна адчужальную ўласнасць[3], — не гаворачы пра тое, што стаўленне да зямлі як да тавару сфармавалася толькі ў перыяд капіталістычных адносінаў[4]. Аргументацыя

земляроба. Паступова, па патрабаванні ўсё большай колькасці земляробаў, абшчыннае ўладанне ворыўнай зямлёй змянялася асобнай долевай уласнасцю (наследнымі жэрабямі), якая, аднойчы атрыманая па жэрабю, паступова трапляла спачатку ў спадчыннае валоданне, а потым — у прыватную ўласнасць асобных сямей <…> Але пры гэтым пазбаўленыя падтрымкі абшчыны, яны ў выніку няроўнасці сем'яў, якасці зямлі і працы, стыхійных бедстваў, неўраджаю і іншых прычын лёгка падвяргаліся небяспецы страціць сваё першапачатковае паўнапраўнае маёмаснае і грамадскае становішча. У такім выпадку яны павінны былі шукаць дапамогі ў іншых больш удалых суседзяў. Ва ўмовах, калі зямля і іншая маёмасць свабодна <…> адчужаецца <…>, гэта непазбежна вядзе да абагачэння адных і абяднення іншых <…> Як толькі адзін свабодны земляроб эканамічна ўзмацняўся настолькі, што прысвойваў сабе не толькі прылады працы, жывёлу, але і ўчастак зямлі некалькіх суседзяў і пачынаў браць за кошт іх працы прыбытковы прадукт, — адбывалася трансфармацыя гэтага ў мінулым працоўнага земляроба ў нобіля — будучага феадала, а працуючых на яго суседзяў — у залежных людзей, будучых несвабодных сялян". (Пашуто В. Т. Образование Литовского государства. Москва, 1959. С. 289–290)

[3] Гуревич А. Я. Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. Москва, 1970 (далей — Гуревич. Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе). С. 35 і інш.

[4] Гуревич А. Я. Англосаксонский фольклэнд и древненорвежский одаль (опыт сравнительной характеристики дофеодальных форм землевладения)//Средние века. 1967. № 30. С. 61; Ён жа.

А. Я. Гурэвіча з’яўляецца, на нашу думку, слушнай не толькі ў цэлым, але і ў асобных палажэннях. Калі ўсё ж такі не ігнараваць відавочныя і добра вядомыя факты, то літоўская *„вотчына“* — як і варта было б назваць тое, што Гудавічус называе літоўскім „одалем“ — у святле звестак А. Я. Гурэвіча з’яўляецца аналагам нямецкага алода, англійскага фольклэнда[5] і нарвежскага одаля, вельмі блізкая ў большай ці меншай ступені да апошніх у залежнасці ад тых ці іншых этапаў іх развіцця[6]. Ігнараванне кампаратывісцкіх метадаў даследавання іншы раз не дае магчымасці выявіць шэраг аналагічных фактараў і з’яў у гісторыі, з аднаго боку, краін Заходняй, з другога, Цэнтральнай і Ўсходняй Еўро-

Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. С. 26–44,145–150.

5 Што літаральна перакладаецца як „народная зямля”, г. зн. зямля, якой валодалі паводле старажытнага народнага права.

6 Права одаля было абумоўлена непарушнай сувяззю паміж зямлёй і сям’ёй, якая ёй валодала. Нават калі члены гэтай сям'і (одальманы) былі вымушаны развітацца са сваім уладаннем, яны на працягу працяглага часу не гублялі права одаля і мелі магчымасць вярнуць сябе зямлю, выплаціўшы выкуп. Продаж одаля (у той час, калі ён зрабіўся магчымым) быў абмежаваны: суродзічы ўладальніка, які прадаваў сваю зямлю, мелі пераважнае права на яе куплю. Прынцып цеснай сувязі сям’і з зямельным уладаннем знайшоў сваё выражэнне ў правіле, паводле якога зямля рабілася одалем толькі пасля таго, як знаходзілася ва ўладанні па меншай меры трох пакаленняў сваякоў мужчынскага полу і па мужчынскай лініі і перайшла да чацвёртага, г. зн. стала ўласнасцю ўсіх магчымых членаў вялікай сям’і. У выніку пераходу ад вялікай да індывідуальнай сям’і ў VIII—IX ст. маглі адбывацца часовыя падзелы зямлі для адасобленай яе апрацоўкі; і хаця одаль пераставаў быць агульным уладаннем вялікай сям’і, гэта не вяло да зацвярджэння прыватнай уласнасці за індывідуальнымі ўчасткамі зямлі, г. зн. „абарачэнне гэтай зямлі не выходзіла за межы кола сваякоў, якія раней складалі вялікасямейную абшчыну”. Адзначаныя рысы одаль захоўваў на працягу ўсяго Сярэднявечча; у неабмежаваную прыватную ўласнасць ён пераўтварыўся

пы, хаця яны надзвычай відавочныя. Як алод, фольклэнд і одаль, так і вотчына на пэўных этапах не магла свабодна адчужацца. Права яе адчужэння для літоўскіх баяр (якія прынялі каталіцкую веру) даў толькі земскі прывілей ад 20 лютага 1387 г.[7]. Калі адчужэнне вотчыны і стала магчымым, то перадачы падлягала не больш за трэць вотчыны[8], але са згоды ўсіх „блізкіх“. Іншыя дзве часткі дазвалялася толькі аддаваць у заклад. Суродзічы мелі пераважнае права куплі

толькі ў XVIII—XIX ст. У англасаксаў гаспадарчай адзінкай ужо ў VII ст. была індывідуальная сям’я. Але гэтая сям'я не валодала правам уласнасці на зямлю; апошняя належала групе суродзічаў, якія раней складалі сямейную абшчыну. Гэтае права, у прыватнасці, ажыццяўлялася пры адсутнасці ў памерлага гаспадара — главы „малой“ сям’і сыноў; у гэтым выпадку зямля пераходзіла да бацькоўскай радні памерлага, якая да таго ж выступала ў якасці апекуна сыноў памерлага да дасягнення імі паўналецця. І толькі ў канцы англасаксонскага перыяду фольклэнд набывае рысы феадальнага землеўладання і захоўваецца як абломак даўняй сістэмы (Гуревич. Англосаксонский фолькленд и древненорвежский одаль. С. 65–82; больш падрабязна гл.: ён жа. Норвежское общество в раннее средневековье: Проблемы социального строя и культуры. Москва, 1967. С. 55–84 і інш.).

7 Пры гэтым заўважым, што гэты прывілей *не ведае* іншых відаў землеўладання, акрамя вотчыны (quae ex successione paterna possidet).

8 Пры адзначэнні гэтага правіла часта даецца спасылка на „правы земскія“ (Lietuvos Metrika. Knyga Nr. 4 (1479 1491). Užrašymų knyga 4/Par. L. Anužytė. Vilnius, 2004. № 86. P. 119 [1484]; Lietuvos Metrika. Knyga Nr. 8 (1499 1514). Užrašymų knyga 8/Par. A Baliulis, R Firkovičius, D Antanavičius. Vilnius, 1995 (далей — LM-8). № 390. P. 294 (1506); № 392. P. 295 (1507); Lietuvos Metrika. Knyga Nr. 12 (1522 1529). Užrašymų knyga 12/Par. D Antanavičius, A Baliulis. Vilnius, 2001 (далей — LM-12). № 501. P. 397 (1525); № 712. P. 548 (1529); Lietuvos Metrika (1522 1530). 4-oji Teismų bylų knyga (XVI a. pabaigos kopija)/Spaudai par. S. Lazutka, I. Valikonytė ir kt. Vilnius, 1997 (LM — 224). № 9. P. 47 (1522), № 352. P. 294 (1529), № 379. P. 315 (1529) і інш.).

і выкупу адчужаных ад роду вотчын[9], права выкупу вотчын, якія былі перададзены без іх згоды[10], выкупу закладзеных частак вотчын[11]. Акт адчужэння вотчыны не заўсёды патрабаваў афіцыйнага санкцыянавання. Вотчынны надзел можна было адчужаць нават без „объявенья“ гаспадару[12]. „Вотчына, такім чынам, належыць цэламу роду і пераход яе з уладання адной асобы ва ўладанне іншай здзяйсняецца паводле строга вызначаных правілаў“[13]. Шляхецкая вотчына стала страчваць уласцівыя ёй рысы не ў першай палове XIII ст., калі, на думку Гудавічуса, як пашыраная з'ява ўзнік так званы „малы одаль“, а нашмат пазней — з 1566 г., калі заканадаўчым шляхам было адменена палажэнне, згодна з якім дазвалялася адчужаць не больш за трэць вотчыны.

Неабгунтавана прыпісваючы вотчыне („літоўскаму одалю“) рысы свабодна адчужальнага ўладання, Гудавічус праігнараваў той від землеўладання, для якога гэтыя рысы былі сапраўды характэрныя. Гэта вялікакняская *„выслуга“-дараванне* „навечность“, якая, аднак, пачала фармавацца на-

9 Lietuvos Metrika. Knyga Nr. 3 (1440 1498). Užrašymų knyga 3/P-ar. L. Anužytė, A Baliulis. Vilnius, 1998. № 36. P. 84 [1498]; LM-8. № 240. P. 213 (1507); LM-12. № 400. P. 333 (1524), № 677. P. 520 (1528) і інш.; Любавский М. К. Областное деление и местное управление Литовскорусского государства ко времени издания первого Литовского статута. Москва, 1892. С. 565–567; Лазутка С., Валиконите И., Карпавичене И. Введение//Lietuvos Metrika (1528–1547). 6-oji Teismų bylų knyga (XVI a. pabaigos kopija)/Spaudai par. S. Lazutka, I. Valikonytė ir kt. Vilnius, 1997 (далей — LM-225). P. LXIV–LXVI; LM-225. № 62. P. 63–64 [1528]; № 68. P. 65–66 [1529].

10 Довнар-Запольский М. В. Государственное хозяйство Великого княжества Литовского при Ягеллонах. Киев, 1901. Т. 1 (далей — Довнар-Запольский. Государственное хозяйство). С. 610.

11 LM-12. № 49. P. 148 (1522) і інш.

12 „…однакъ, хотя бы и записъ дал, а нам бы тог(о) не объявил, тогды бы тот запис его не мял держанъ быт(ь), бо то ест выслуга его, а не отчызна…“. LM-224. № 298. P. 251 (1528).

13 Довнар-Запольский. Государственное хозяйство. С. 610.

шмат пазней. Трэба сказаць, што „вотчынны“ погляд на ўладанне доўгі час быў настолькі моцным, што атрымальнікі выслугі (дакладней, іх спадкаемцы) пашыралі на гэтую выслугу ўяўленне пра яе як вотчыну. Вялікакняскія выслугі таксама даваліся „ў вотчыну“. І толькі пры вялікіх князях Казіміры і Аляксандры дараванні перасталі атаесамляцца з родавым відам уладання і ператварыліся ў маёмасць, якую можна было адчужаць без абмежаванняў з боку роду. З часоў Аляксандра Казіміравіча зямельныя раздачы „ў вотчыну“ амаль спыняюцца[14].

Вотчына і выслуга — два супрацьлеглыя полюсы ў сферы землеўладання. Вотчына належала роду, яна — здабытак роду ў непасрэдным сэнсе гэтага слова[15]; гэта родавае ўладанне, якое дасталася ў спадчыну. Вотчына магла проціпастаўляцца „власности“, г. зн. таму, што „выпрацовано роботою“ ды купляй, і наогул усялякаму „набытью“[16]. Стваральнік выслуг — вялікі князь. Выслуга давалася за службу вялікаму князю. Яна даравалася асобнаму прадстаўніку роду, таму належала толькі атрымальніку; выслугі „на вечность“ пераходзілі ў спадчыну нашчадкам атрымальніка[17].

[14] Тамсама. С. 604–609; „Канстытуцыя вялікага князя Аляксандра сведчыць пра паварот, які адбыўся ў вялікакняскай палітыцы ў адносінах да выслужаных зямель: відавочна, ужо з часоў Казіміра перасталі зліваць вотчыны з выслугамі, і з канца XV ст. да выдання другога Статута існавала не малое адрозненне паміж дзвюма формамі землеўладання…“ (Тамсама. С. 609).

[15] Вотчына як сродак існавання стваралася сіламі ўсяго роду.

[16] Віленскі залатар Волфканк прэтэндаваў на маёмасць (рухомую і нерухомую) свайго роднага брата Віцэнта, на што атрымаў ад яго адказ: *„…то не ест отчызна моя с тобою, але то естъ все мое власное, штом я выпрацовал роботою и куплею своею, ты к тому ничог(о) не маеш“* (вылучана намі. — *А. Г.*). Вялікі князь і паны-рада прынялі бок Віцэнта: *„…иж не одно у Моитбарскомъ праве, але и в рыцэрскомъ, кром отчызны, волен кождый выслугу и роботу-набыт(ь)е купецтвом албо которымкольвек набыт(ь)емъ — записать, кому будет(ь) его воля“* (вылучана намі. — *А. Г.*) **(**LM-224. № 4. P. 43–44 (1522)**)**.

[17] Довнар-Запольский. Государственное хозяйство. С. 613.

Даравальныя лісты спецыяльна абумоўлівалі, каму робіцца дараванне: „ему (г. зн. атрымальніку. — **А. Г.**) и его жоне, и их детемъ, и напотомъ будучымъ их щадкомъ“, або яшчэ „и его ближнимъ“[18], прычым дараванні на карысць, у тым ліку „и ближнимъ“, з самага пачатку не пераважалі, а паступова наогул амаль зніклі. Пры адчужэнні выслугі не існавала абмежаванняў з боку роду, але акт адчужэння патрабаваў дазволу вялікага князя[19].

Яшчэ раз падкрэслім, у адчужэнні выслугі, у адрозненне ад вотчыны, не існавала абмежаванняў з боку роду, што і садзейнічала яе мабілізацыі і размеркаванню. Значыць, не індывідуальная ўласнасць была стваральнікам вялікакняскай улады, а наадварот, вялікі князь з'яўляўся стваральнікам гэтай уласнасці. Калі прасачыць гісторыю буйных прыватных уладанняў у ВКЛ, то выяўляецца, што асноўным шляхам іх набыцця былі вялікакняскія „выслугі“ — дараванні.

Такім чынам, няма падстаў сцвярджаць, што прапанаваная спачатку савецкай гістарыяграфіяй, а потым і Гудавічусам „грамадская мадэль“ сапраўды адлюстроўвае шляхі развіцця літоўскага грамадства. У сувязі з гэтым трэба адзначыць наступнае. У аснову канцэпцыі, якую распрацоўваў у свой час А. І. Няўсыхін, лягло функцыянаванне інстытута „вернуты прэкарый“. У аснове гэтага інстытута — адчужэн-

[18] Што гэтыя формулы не мелі фармальнага характару, сведчаць некаторыя асобныя заўвагі актавых крыніц: „…и привильемъ своимъ его м(и)л(о)сть то былъ потверъдилъ ему и его жоне, и их детемъ, *кроме братьи его и ближъныхъ их*…“ (вылучана намі. — *А. Г.*) **(**LM-8. № 497. P. 359 (1510)**)**. „Моц“ такіх прывілеяў давала магчымасць „верную выслугу“ „от всих ближних своих“ „отдалити и записати кому хотя“ **(**LM-12. № 656. P. 501–502 (1527)**)**. І наадварот: „И мы, въглянувъшы в тотъ прывилеи н(а)шъ, кгды жъ тыи именья выписаны *имъ самимъ и ближнимъ ихъ*, а тотъ дядко ихъ вмеръ безчаден, з ласки н(а)шое, на ихъ чоломъбитье, то вчынили: тую часть именеи, которую дядко их небощыкъ Грыцко Ивановичъ держалъ, имъ есьмо дали…“ (вылучана намі. — **А. Г.**) **(**LM-12. № 206. P. 234 (1523)**)**.

[19] Довнар-Запольский. Государственное хозяйство. С. 610.

не права ўласнасці на зямлю дробным землеўладальнікам на карысць буйных, у выніку чаго дробны землеўладальнік пераўтвараўся ў трымальніка зямлі. Гэты інстытут знайшоў пашырэнне ў франкаў, аднак, напрыклад, ні ў Англіі (у саксонскі перыяд), ні ў Скандынавіі (радзіме одаля) ён не быў вядомы. У святле прыведзеных фактаў такія з'явы, як „одаль", з аднаго боку, „вернуты прэкарый" і распрацаваная на падставе гэтага інстытута канцэпцыя аб адчужэнні зямельнай уласнасці, з другога, не могуць суадносіцца адна з другой.

Праблема індывідуальнай уласнасці звязана з праблемай „феадалізму" і „феадальных адносінаў". Гэтыя паняцці, з аднаго боку, па прычыне „сацыяльнага заказу", з другога — з-за нежадання даследчыкаў вызначыць канкрэтныя віды і нормы розных сістэм міжасабовых і калектыўных сувязяў і каштоўнасцяў, настолькі відазмяніліся, што сталі ўжывацца ў адносінах да самых розных тыпаў і відаў адносінаў. У гэтым сэнсе ўяўленне пра „феадальныя адносіны" Гудавічуса не з'яўляецца выключэннем. „Князь і яго адміністрацыя сталі патрабаваць выканання павіннасцяў кожнай асобнай гаспадаркай, а не абшчынай. Не пазней пачатку XIV ст. падворны збор <…> змяніўся дзесяцінай, якая спаганялася з гаспадаркі, а палюддзе <…> і складчына-мезлева <…> засталіся толькі спосабам утрымання саміх зборшчыкаў даніны <…>. Тым самым даніна страціла большую частку прыкмет кантрыбуцыі і пераўтварылася ў зямельную рэнту. Паколькі рэнта напрамую звязвае данніка з панам, складваецца не якая-небудзь іншая, але феадальная залежнасць: над індывідуальнай рэальнай уласнасцю землеўладальніка ўзнікае намінальная ўласнасць правіцеля на гэтую ж зямлю. Падобнае становішча раскалола зямельную ўласнасць і прадаставіла правіцелю перспектыву рэальнага валодання зямлёй, г. зн. умацавання залежнасці падданага" (86). Але падобныя спосабы і формы грамадскіх сувязяў з такім жа поспехам могуць быць накладзены на самыя розныя тыпы адносінаў. Я палічыў бы прапанаваны погляд на „феадалізм" і „феадальныя адносіны" асабістым укладам Гудавічуса ў распрацоўку праблемы, калі б не згадкі

пра „цэнтралізаваную феадальную рэнту“, якой „карміліся“ дружыннікі князя (с. 86 і інш.). Дзякуючы гэтым згадкам можна здагадацца, пра што ідзе гаворка: сфармаваную ў савецкай гістарыяграфіі канцэпцыю пра „дзяржаўна-даніцкую эксплуатацыю як рэалізацыю ўласнасці на зямлю“[20], „дзяржаўную“ форму феадалізму — не толькі бесцялесную, але ў значнай ступені бясплённую абстракцыю.

Праблема феадалізму і феадальных адносінаў у гістарыяграфіі надзвычай заблытана. Але калі ўсё ж паспрабаваць высветліць гісторыю катэгорыі і тэрміна „феод“, пачынаючы ад першапачатковага значэння да таго, якое сфармавалася ў паўднёвай Францыі[21], то можна пераканацца, што паміж „феодам“ паўднёвай Францыі і выслугай ВКЛ шмат чаго агульнага. Найбольш старажытныя формы слова „феод“ у германскіх мовах абазначалі багацце, скарб, грошы, рухомую маёмасць, жывёлу (IV–VIII ст.). Каля 1000 г. „феод“ пачаў усё часцей адносіцца да зямельнага даравання (хоць і ў далейшым слова выкарыстоўваецца для абазначэння грашовага ці іншага ўтрымання). У гэты час феоды — гэта від маёмасці ва ўладанні тых, каго называюць personae publicae — „публічных“, звязаных з дзяржаўнай уладай асоб. На працягу XIII ст. зацвярджаецца ўяўленне, згодна з якім валоданне феодам падразумявае і стварае знатнасць па крыві. Усялякае адчужэнне феода санкцыянавалася зверху. Уладальнікі феода павінны былі „рабіць“ ці „служыць“ свой феод; у адваротным выпадку ён мог быць канфіскаваны. З пэўнага часу сацыяльная структура пачала трымацца на сістэме пазямельных адносінаў, якая, у

[20] Уласнасць на зямлю магла праяўляцца ў форме ўласнасці паноўнага класа ў асобе князя, вярхоўнай уласнасці князя, вярхоўнай уласнасці дзяржавы, дзяржаўнай карпарацыйнай уласнасці, карпаратыўнай уласнасці ваенна-дружыннай знаці (Горский А. А. Феодализация на Руси: основное содержание процесса // Вопросы Истории. 1986. № 8 (далей — Горский. Феодализация на Руси: основное содержание процесса). С. 77).

[21] Дзе даследчыкі часцей за ўсё шукаюць і знаходзяць прыкметы „феадальнай (сеньярыяльнай) рэвалюцыі”.

сваю чаргу, стала служыць асновай для новай палітычнай фармацыі[22]. Не выклікае сумнення, што першапачатковая „выслуга“ мела формы грашовых, рэчавых і прадуктовых „отправ“, пісьмовыя звесткі пра якія ў кнігах Метрыкі ВКЛ вядомы з другой паловы XV ст. Аднак менавіта з гэтага часу галоўнай формай выслугі становіцца зямельнае дараванне, якое адчужаецца толькі з дазволу манарха. Абавязак амажу, які прадугледжваў пэўныя дамоўленасці, можна ў пэўнай ступені параўнаць са зместам некаторых формул дыспазіцыйнай часткі даравальных актаў, якія выдаваліся атрымальніку выслугі[23].

Калі бачыць у „феодзе“ і „выслузе“ ў пэўнай ступені аналагічныя з'явы, то пачатак феадалізму ў Літве трэба адносіць не да сярэдзіны XIII ст., а да апошняй трэці XIV ст. Уяўленне пра феадалізм больш суадносіцца з буйным землеўладаннем. Менавіта буйное землеўладанне было для савецкай гістарыяграфіі, метадалагічныя прынцыпы якой актыўна выкарыстоўвае Гудавічус, з пэўнага перыяду адным з крытэраў феадалізму ў Заходнй Еўропе і ў Кіеўскай Русі[24]. Адмоўныя вынікі пошуку адзначанага тыпу землеўладання ў

[22] Дубровский И. В. Как я понимаю феодализм // Одиссей. Человек в истории. Феодализм перед судом историков. Москва, 2006. С. 54–59.

[23] Існаваў яшчэ адзін аналаг літоўскім выслугам: дараванні англасаксонскіх каралёў — „боклэнд”, які з'яўляўся адной з галоўных крыніц і асноўнай формай буйнога землеўладання ў англасаксонскай Англіі (Петрушевский Д. М. Очерки из истории средневекового общества и государства. С.-Петербург, 2003. С. 282; Гуревич. Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. С. 45). Цікава адзначыць, што сваё найменне „боклэнд“ атрымаў ад слова „бок“ (boc) — грамата, г. зн. „боклэнд“ — гэта літаральна „зямля, якая перададзена паводле граматы”. У гэтай сувязі адзначым, што адным з фактараў стварэння стацыянарнай канцылярыі ВКЛ у 40-я г. XV ст. было якраз зараджэнне практыкі масавых раздач зямельных выслуг, якія суправаджаліся выдачай спецыяльных дакументаў.

[24] Больш падрабязна гл.: Горский. Феодализация на Руси: основное содержание процесса. С. 74–88.

Старажытнарускай дзяржаве на ранніх этапах яе развіцця вымусілі савецкіх даследчыкаў перайсці да распрацоўкі іншай канцэпцыі: пра існаванне на землях Русі „дзяржаўных“ формаў феадалізацыі, „пры якіх большасць земляробчага насельніцтва эксплуатуецца не асобнымі зямельнымі ўласнікамі, а раннефеадальнай дзяржавай шляхам спагнання падаткаў і данін“. Адпаведна, асноўным зместам працэсу генезісу феадальных адносінаў прызнавалася фармаванне „дзяржаўнай“ формы феадалізму[25]. Гэтая канцэпцыя стала дамінавальнай у савецкай гістарыяграфіі. Што яна адпавядала „сацыяльнай замове“, зыходнай ідэяй якой было імкненне так ці інакш ураўняць узровень развіцця Ўсходняй і Заходняй Еўропы, не выклікае сумнення[26]. У далейшым погляд пра існаванне дзяржаўна-карпаратыўных формаў эксплуатацыі ў пачатковы перыяд існавання раннесярэднявечных дзяржаў быў перанесены і на заходнія рэгіёны Еўропы[27]. Калі Гудавічус знаёмы з творчай лабараторыяй савецкай гістарыяграфіі па праблемах феадалізму, то ўзнікае падазрэнне, ці не з’яўляецца яго ўяўленне пра час, формы і змест „феадальных адносінаў“ у Літве той жа „сацыяльнай замовай“?

Як гаварылася вышэй, феадалізм больш суадносіцца з буйным землеўладаннем. Аднак раскрыць гэтую з’яву можна

[25] Тамсама. С. 75.

[26] „У канкрэтна-гістарычным плане з’яўленне дадзенай канцэпцыі было выклікана тым, што ў рэгіёнах, дзе феадалізм узнікаў непасрэдна з родаплемяннога ладу, без прамога ўздзеяння антычных грамадскіх адносін, якія раскладаліся, самыя раннія звесткі крыніц пра існаванне феадальных вотчын, як аказвалася, *адносіліся да больш позняга часу* (вылучана намі. — **А. Г.**), чым найбольш раннія звесткі пра існаванне дзяржавы і выкананне дзяржаўных павіннасцяў. Адным з такіх рэгіёнаў з’яўлялася Русь. Менавіта ў адносінах да яе гісторыі *было ўпершыню выказана меркаванне* (вылучана намі. — **А. Г.**) пра першапачатковае панаванне дзяржаўных форм эксплуатацыі“ (Тамсама. С. 75–76.). Нават з дадзенага выказвання вынікае, што феадалізм на Русі трэба было знайсці як бы там ні было.

[27] Тамсама. С. 77.

і не ўкладваючы яе ў паняцце „феадалізм“. Рэальны змест праблемы пра буйное землеўладанне мае куды большае значэнне, чым праблема „літоўскага феадалізму“. Гэта — цэнтральная праблема ў даследаванні комплексу задач, якія звязаны з рэструктуралізацыяй адносінаў улады і ўласнасці. Адразу зраблю агаворку: калі я гавару пра буйное землеўладанне, то маю на ўвазе не факт валодання асобнымі баярамі некалькімі сёламі, заселенымі чэляддзю, а становішча, якое адлюстроўвае, напрыклад, „Перапіс войска ВКЛ 1528 г.“: калі асобнай праслойцы землеўладальнікаў належалі дзясяткі, сотні і нават тысячы сялянскіх сямей. Пры ўсім сваім значэнні адзначаная праблема не атрымала належнай увагі даследчыкаў. Гудавічус, па ўсім відаць, таксама не лічыць гэтую праблему вартай увагі. Як ужо адзначалася, галоўная крыніца буйнога землеўладання — гэта гаспадарскія выслугі-дараванні, пра якія аўтар „Гісторыі Літвы“ піша як бы між іншым, ужываючы пры гэтым вызначэнні, з якіх не адразу можна зразумець, пра што ідзе гаворка. Выслугі-дараванні Гудавічус, як правіла, называе „перасаступкай сялянскіх павіннасцяў асобным дваранам“ (352), „перадачай дваранам збору сялянскіх павіннасцяў і ўзнікненне велдамных“ (355), „адмаўленнем кожнага вялікага князя на карысць дваран ад выканання велдамнымі палюддзя, дадзенага яго папярэднікамі“ (356). Між тым, гаспадарскія выслугі-дараванні на землі і сялян — гэта перадача далёка не толькі і не столькі павіннасцяў, а тэрытарыяльна абмежаванага *суверэнітэта (улады)* над падданымі і звязаных з ім розных правоў, прасцей кажучы, перадача мест, мястэчак, сёл і г. д., уключаючы як саміх мяшчан і сялян і ўгоддзі, якімі яны валодалі, так і самі даходы (былыя гаспадарскія) з гэтых уладанняў. *Пры гэтым суверэнітэт мог адчужацца амаль у такім аб’ёме, якім валодаў сам вялікі князь.* Паколькі адчужаўся менавіта суверэнітэт, то становіцца зразумелым, чаму разгляд цяжбаў, звязаных з гаспадарскімі дараваннямі, заўсёды з’яўляўся прэрагатывай вялікага князя. Даследаванне гэтага суверэнітэта, зыходным пунктам якога з’яўляюцца, у прыватнасці, гаспадарскія дараванні, а адной з крыніц — даравальныя акты

вялікіх князёў, магло б паслужыць жывой крыніцай у вывучэнні развіцця ўлады манарха.

На думку Гудавічуса, гаспадарчы кантроль адміністрацыі як вынік рэалізацыі права вышэйшай уласнасці манарха „звязваў фактычнага ўладальніка гаспадаркі з прызначанымі яму павіннасцямі, г. зн. ён усё больш прыкоўваўся да канкрэтнай гаспадаркі. *Гэта было не што іншае, як пачатак асабістай, г. зн. прыгоннай, залежнасці* (вылучана намі. — **А. Г.**). Распараджацца ўласнай асобай селянін мог толькі адмовіўшыся ад гаспадаркі. У такім выпадку ён пазбаўляўся асабістага прыцяснення, але разам з тым страчваў сродкі на існаванне і аказваўся за межамі феадальнага грамадства. Да сярэдзіны XVI ст. гэтае адмаўленне селяніна як носьбіта асабістых маёмасных правоў не было ўсеагульным: немалая частка сялянства захоўвала так званае права выхаду, г. зн. магла пакінуць гаспадарку, забраўшы з сабой рухомую маёмасць. Аднак гэтая асабістая свабода стала [так у арыгінале] ужо адлучана ад права селяніна на одальную ўласнасць. Як гэтае адлучэнне, так і страта права выхаду (а гэта ўжо адбывалася) прывязвала селяніна асабістай залежнасцю да гаспадаркі, г. зн. да пана. Селянін быў прымацаваны да зямлі, што з'яўлялася галоўнай умовай узнікнення прыгоннай залежнасці" (351).

У гэтым поглядзе на ўзнікненне прыгоннага права шмат чаго незразумелага. Грамадскія павіннасці існавалі яшчэ да ўзнікнення дзяржавы. Шэраг дзяржаўных павіннасцяў бярэ свой пачатак з племянных павіннасцяў, некаторыя з якіх (як, напрыклад, ваенная) паслужылі ў перыяд дзяржаўнасці магутным фактарам сацыяльнай дыферэнцыяцыі. Для таго, каб даць ацэнку ступені залежнасці „чалавека"-селяніна ў раннесярэднявечнай дзяржаве, неабходна параўнаць яе са свабодай чалавека ў родаплемянным грамадстве. Якія б фактары і прычыны не абумоўлівалі стабільнасць вялікай сям'і, ступень узаемнай залежнасці яе членаў адзін ад другога суадносілася з залежнасцю гэтай сям'і ад зямлі як галоўнага сродку існавання. Гэтае палажэнне ў аднолькавай меры пашыралася і на непасрэдны зямельны надзел, які апрацоўвала гэтая сям'я. Іншымі словамі, сукупнасць

розных сілаў у такой жа ступені вымушала грамадства захоўваць вялікасямейныя групы, у якой апошнія прымацоўваліся да зямлі і свайго непасрэднага надзелу. Гэта была не толькі максімальная, але і безумоўная залежнасць чалавека ад чалавека і чалавека ад зямлі. Чалавек не мог пакінуць сваіх суродзічаў, паколькі ў гэтым выпадку пазбаўляўся памочнікаў; разам з тым ён не мог пакінуць і зямлю, бо яна з’яўлялася галоўным сродкам яго існавання. Калі грамадства не было дыферэнцыявана ў залежнасці ад выканання тых ці іншых грамадскіх функцый (абавязкаў, павіннасцяў)[28], г. зн. калі адсутнічалі розныя ступені залежнасці ад зямлі як традыцыйнага сродку існавання і адпаведна ўмоў для сацыяльнай мабільнасці, то ні ў складзе „роднай“ сям’і, ні чужой у межах адной вялікай (племяннай) супольнасці ён быў не здольны змяніць свайго становішча. Нават калі і быў магчымы пераход чалавека з адной вялікай сям’і ў іншую (напрыклад, „за сына мест“), яго адносіны, з аднаго боку, да новага калектыву, з другога — да зямлі не мяняліся. Гэта адна з прычын таго, што ў родаплемянным грамадстве чалавек, дакладней — група сваякоў і іх зямельнае ўладанне (вотчына) знаходзіліся ў цяснейшай непарыўнай і арганічнай сувязі[29], чалавек і зямля ўяўляліся як інтэгральныя часткі аднаго цэлага; наогул, чалавек не ўяўляўся без зямлі (вотчыны).

Такім чынам, залежнасць чалавека ад чалавека і чалавека ад зямлі з’явіліся нашмат раней, чым узнікла дзяржава, прычым спачатку гэтая залежнасць была куды больш значнай, чым у дзяржаўны перыяд развіцця грамадства.

[28] Пры гэтым сельскагаспадарчая і рамесніцкая прадукцыя з’яўляецца толькі прыватным вынікам гэтых функцый.

[29] Гуревич А.Я. Свободное крестьянство феодальной Норвегии. Москва, 1967 (далей — Гуревич. Свободное крестьянство). С. 113; Ён жа. Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. С. 44 і інш.; ён жа. Древние германцы // Гуревич А.С. Избранные труды. В 4 т. Древние германцы. Викинги. Москва; С.-Петербург, 1999. Т. 1 (далей — Гуревич. Древние германцы). С. 38–40.

Несумненна, формы залежнасці ў родаплемянным грамадстве і дзяржаве былі рознымі, але сутнасць гэтых формаў — адна і тая ж.

Цяпер разгледзім становішча „чалавека“-селяніна, які жыў у дзяржаве, прычым у станавай дзяржаве. Ён мог пакінуць сваю вотчыну, перайсці ў горад і там заняцца рамяством і гандлем. Авалоданне іншымі сродкамі вытворчасці аслабляла залежнасць чалавека ад зямлі. Адна з сацыяльных крыніц літоўскай шляхты — тыя ж сяляне. Значыць, у дзяржаўны перыяд развіцця грамадства ўзніклі ўмовы для сацыяльнай мабільнасці, і якой бы абцяжаранай гэтая мабільнасць не была, яна ўсё ж такі існавала і дазваляла змяняць адносіны да зямлі, аслабляючы непасрэдную залежнасць ад яе чалавека. Такім чынам, у параўнанні з родаплемяннымі парадкамі раннесярэднявечная дзяржава — гэта прагрэс з пункту гледжання развіцця свабоды чалавека ў адносінах як да суродзічаў, так і да зямлі. Пра гэта можна здагадвацца нават тэарэтычна, калі лічыць, што такая форма грамадскага жыцця, як дзяржава, хоць у якой-небудзь ступені з'яўляецца прагрэсіўнай. А цяпер параўнаем адносіны да зямлі селяніна і шляхціча. Шляхціч, як і селянін, таксама валодаў зямлёй роўна столькі, колькі служыў свайму пану, напрыклад, вялікаму князю. Апошні, калі дараваў зямлю шляхцічу, у сваіх даравальных лістах ніколі не агаворваў, што з гэтай зямлі атрымальнік і яго нашчадкі маюць права служыць, каму яны пажадаюць: яны абавязаны былі служыць толькі вялікаму князю. Абавязак службы гаспадару пашыраўся не толькі на выслугі і іншым спосабам набытыя ўладанні, але і на вотчыны. Толькі панскія дараванні шляхце змяшчалі агаворку, што атрымальнік можа служыць з даранай зямлі на выбар: таму ці іншаму пану (які дараваў зямлю) і яго нашчадкам ці іншаму пану і яго нашчадкам або вялікаму князю, і то пасля смерці пана. Розніца ў правах шляхціча і селяніна заключалася ў тым, што першы мог пакінуць свайго пана практычна ў любы час, другі — пры ўмове, што „не заседзеў“ тэрмін. Аднак абодва пакідалі свайго пана без зямлі. Значыць, не ў страце зямлі выяўлялася асабістая залеж-

насць селяніна, дакладней, не страта зямлі служыла прыкметай асаблівага становішча селяніна. Такой прыкметай з’яўлялася абмежаванасць тэрміну выхаду з зямлі аднаго ўладальніка на зямлю іншага.

У сувязі з поглядам Гудавічуса на „дзяржаўную“ форму феадалізму як „дзяржаўна-данніцкую форму рэалізацыі ўласнасці на зямлю“[30] ўзнікае пытанне: як праяўлялася гэтая „рэалізацыя ўласнасці“ ў літоўскіх „феадалаў“? Адна з найбольш прыкметных формаў гэтай рэалізацыі — даравані вялікага князя. На першы погляд, сам факт гэтых даравання́ў даволі просты. Той ці іншы шляхціч (пан, князь) б’е чалом вялікаму князю і просіць даць яму зямлю (пустую ці з сялянамі і г. д.), а вялікі князь задавальняе гэтае чалабіцце. Даравані можна назваць характэрнай з’явай феадалізму, аднак гэта мала тлумачыць яе сутнасць. Між тым, як я паспрабую паказаць ніжэй, названая з’ява адлюстроўвае магутныя змены ўнутры грамадства. Але як бы там ні было, вялікакняскія даравані з’явіліся пазней. А што было да гэтага часу? Гудавічус мае рацыю, калі сцвярджае, што першыя літоўскія князі і дружыны жылі за кошт рабунку суседніх народаў і палонных (73, 77 і інш.). Шкада, што аўтар „Гісторыі Літвы“ не развіў гэтае палажэнне ў належнай меры. Менавіта палонныя, якія пераўтвараліся ў нявольную чэлядзь, трэба думаць, з’яўляліся бадай што самай галоўнай здабычай (разам са свойскай жывёлай). Звесткамі пра палонных насычаны ўсе крыніцы, якія гавораць пра літоўскія паходы. Частка палонных прызначалася для продажу на знешніх і ўнутраных рынках, частка заставалася ў непасрэдных захопнікаў. У двух апошніх выпадках палонныя пераўтвараліся ў рабочую сілу на землях іх новых гаспадароў. Зямля без рабочай сілы не мела значэння для „феадала“ любога часу. У меншай ступені верыцца, што для гэтых палонных быў падрыхтаваны лёс побытавых слуг: занадта ўжо несувымяральнымі з’яўляліся б іх прызначэнне і цана здабычы. Тады навошта „літоўскім феадалам“ трэба было

[30] Горский. Феодализация на Руси: основное содержание процесса. С. 77.

няволіць сваіх „суайчыннікаў“, калі рабочую сілу яны маглі прывесці з паходаў? Пытанне можна паставіць і іншым чынам: калі б існавала маса „сваіх прыгонных“, тады які сэнс рызыкаваць жыццём у далёкіх і небяспечных паходах за чэляддзю? Звесткі пра рабаўнічыя паходы Літвы знікаюць тады, калі спачатку ў адзінкавых выпадках, а потым у масавай колькасці літоўскае баярства пачынае атрымліваць дараванні на землі і сялян. Сувязь паміж гэтымі фактамі відавочная. З часоў вялікакняскіх дараванняў чэлядзь замянілі сяляне. Па гэтай прычыне, не адмаўляючы існавання нейкай „формы рэалізацыі ўласнасці“, можна папярэдне прызнаць, што гэтая ўласнасць пашыралася на чэлядзь і на зямлю, на якой яна працавала, г. зн. на вотчынныя ўладанні саміх рабаўнікоў. Іншымі словамі, у дадзеным выпадку можна сцвярджаць адно пра „форму рэалізацыі ўласнасці толькі на ўласную зямлю“ (тэрмін „уласнасць“ выкарыстаны мной ва ўмоўным значэнні).

Але, з пункту гледжання развіцця ўлады вялікага князя, самае галоўнае не гэта. З рабунку і даравання як двух спосабаў узбагачэння другі быў, безумоўна, больш зручным як для таго, хто дараваў, так і для таго, хто атрымліваў дараванне. Тады незразумела, чаму гэты спосаб не стаў рэалізоўвацца ні ў XIII, ні ў першых дзвюх трэцях XIV ст. Адказ просты: асоба кожнага селяніна — кожнага гаспадара і яго сям’і — іх зямля мела тую каштоўнасць і значэнне, што гэты селянін не толькі аддаваў свой „дадатковы прадукт“ князям у выглядзе падарункаў і данін, але выконваў ваенную і іншыя павіннасці, якія маюць племяннное паходжанне (рэлікты ўсеагульнай ваеннай павіннасці ў выглядзе пагоні існавалі яшчэ ў апошняй трэці XIV ст.). Што названая павіннасць існавала, не адмаўляе ва ўскоснай форме і Гудавічус, калі піша пра ўзброеныя „канфедэрацыі“ жамойцкіх зямель, якія ў XIII ст. налічвалі па 3000–4000 чалавек (61, 62). І гэта пры тым, што праз больш чым 250 гадоў, згодна з „Перапісам войска 1528 г.“, колькасць жамойцкіх ваеннаабавязаных нават пры завышаных падліках складала не больш за 2500 шляхты. З пункту гледжання „дзяржаўнай“ формы феадалізму, ці не гэтых „узброеных сялян“ Гудавічус

лічыць феадаламі? Менавіта гэтых „феадалаў“ (паводле вызначэння Гудавічуса — „ваенных каланістаў“) з Прусіі рассяляў на тэрыторыі сваёй дзяржавы Трайдзень. Вядома, як склаўся лёс гэтых „феадалаў-каланістаў“. У далейшым вялікі князь адорваў імі шляхту. Тое ж самае адносіцца і да літоўцаў, якія жылі ў раёне Абольцаў (цяпер — Талачынскі раён Віцебскай вобласці). Не пазбавіліся такога лёсу і літоўцы Віленскага і Троцкага ваяводстваў. Усе яны — нашчадкі тых, хто складаў ваенную апору стваральнікаў літоўскай дзяржавы. У гэтым плане не дзіўна, што тэрытарыяльна маленькая літоўская дзяржава XIII ст. атрымала больш перамог, чым вялікая станавая манархія першай паловы XVI ст. Пераможнай зброяй першых літоўскіх князёў былі ў значнай ступені ўзброеныя супляменнікі, а не малалікія, хоць і „прафесійныя“, дружыннікі. У дадзеным выпадку Літва не была выключэннем сярод маладых народаў.

Гудавічус вельмі рана скідвае з рахунку існаванне ў XIII ст. архаічных інстытутаў грамадства — вотчыны і выканання ваеннай павіннасці ўсімі дарослымі мужчынамі, якія могуць насіць зброю. Менавіта функцыянаванне гэтых інстытутаў паслужыла ўмовай узнікнення дараванняў зямель з сялянамі. Натуральна, узброены чалавек, а тым больш маса ўзброеных людзей — гэта істотная сіла, з якой неабходна было лічыцца. Але не гэта стрымлівала імкненне вярхоўнай улады каму-небудзь падараваць гэтых ваяроў, тым больш, што такімі ваярамі яны заставаліся да пэўнага часу. „…Свабода члена варварскага грамадства заключалася ў яго паўнапраўі, а зместам апошняга была сукупнасць правоў-абавязкаў, якія складалі ў той перыяд непарыўнае адзінства. Валоданне паўнатою правоў свабоднага чалавека, члена племені, абшчыннага калектыву (права наследавання і валодання маёмасцю, карыстанне ўгоддзямі; права ўдзелу ў народных сходках, судовых сходах, рэлігійных святах і іншых агульных справах; права нашэння зброі, права на атрыманне дапамогі і абароны з боку суродзічаў і г. д.) азначала выкананне ім адпаведных абавязкаў у адносінах да сваёй групы ў цэлым (сям’і, суродзічаў, абшчыны, племені), да асоб, якія яе ўзначальвалі (бацькі, старэйшын, пра-

вадыроў), да асобных яе членаў (падапечных, асобаў, якія адчувалі патрэбу ў падтрымцы)“[31]. Такім чынам, паўната правоў на валоданне вотчынай як у родаплемянным грамадстве, так і раннедзяржаўным, вызначалася ўяўленнем пра свабоду чалавека і выкананне ім грамадскіх абавязкаў, у тым ліку, ваеннай павіннасці. І наадварот, выкананне грамадскіх абавязкаў, у тым ліку ваеннай павіннасці, „давала падставы“ для паўнаты правоў на валоданне вотчынай. Карацей кажучы, паняцці „валоданне вотчынай“, „свабода“, „выкананне грамадскіх абавязкаў“ былі самым цесным чынам узаемаабумоўлены. Логіка адзначанай узаемаабумоўленасці праяўлялася наступным чынам. Чалавек рэалізуе свае права на вотчыну ў той ступені, у якой ён выконвае грамадскія абавязкі. Адпаведна, ступень паўнапраўя, а значыць, права на вотчыну пачынае хістацца ці наогул ліквідуецца, калі гэтыя абавязкі выконваюцца не ў поўнай меры ці наогул не выконваюцца. Пры тым, што ваенная служба заўжды была самай цяжкой і выконвалася за свой кошт, пастаянныя войны як унутры краіны, так і са знешнім ворагам, тэрытарыяльны рост дзяржавы (які павялічваў адлегласць для перамяшчэння ўнутры дзяржавы) і іншыя прычыны, зніжалі магчымасць выканання ваеннай павіннасці ўсімі членамі грамадства ў роўнай ступені. Мімаволі „вызваленыя“ ад гэтай службы, яны пераўтвараліся ў свайго роду „недастаткова раўнапраўных“, як бы „паўсвабодных“ членаў грамадства, а вотчына, якая належала гэтым членам грамадства, хоць і знаходзілася ў іх фактычным уладанні, аказвалася ў „падвешаным стане“. Значыць, менавіта няздольнасць выканання *галоўнай* грамадскай павіннасці падрывала сацыяльны статус і становішча былога свабоднага члена грамадства, а разам з гэтым і статус яго вотчыны. Па меры таго, як прымаліся натуральныя намаганні ўзмацніць баяздольнасць ваеннаабавязаных, складвалася сітуацыя, калі вотчына „недастаткова раўнапраўных“ і „паўсвабодных“ членаў грамадства і яны самі ператвараліся ў „патэнцыяльна належных“ і „падданых“ тым, хто па-ранейшаму

[31] Гуревич. Свободное крестьянство. С. 156.

выконваў ваенную службу — цяпер ужо не толькі за сябе, але і за астатніх: землі такіх людзей і іх саміх можна было даравацьваеннаабавязаным. Так у далейшым і атрымалася, калі гаспадар пачаў раздаваць землі з сялянамі баярам-шляхце[32]. Такім чынам, масавая няздольнасць сялян выконваць ваенную павіннасць, зніжэнне статуса гэтых сялян і іх вотчын, пераўтварэнне згаданых сялян у „недастаткова раўнапраўных“ і „паўсвабодных“, а потым разам з іх вотчынамі ў „патэнцыяльна залежных“ і „падданых“ і з’яўляецца тым, што я вышэй назваў магутнымі зменамі ўнутры грамадства. У святле гэтых фактаў „узброены селянін“ — гэта свабодны член грамадства, вотчына — уласнасць яго і яго роду. Вялікі князь не вікінг і не ваенны манарх, а палітычны лідэр. Ніякай „намінальнай уласнасці правіцеля“ на індывідуальную ўласнасць землеўладальніка (86) не існавала і не магло існаваць.

Палітычнае лідэрства пры Гедыміне і Альгердзе пачало трансфармавацца і набыло іншы змест: Альгерд фактычна вырас у „господаря“. Але сапраўднымі „господарями“ сталі

[32] Можна меркаваць, што працэсу развіцця буйнога землеўладання на тэрыторыі ВКЛ у значнай ступенні спрыяла фармаванне цяжкой кавалерыі. Даследчыкі дапускаюць бытаванне ў ВКЛ у першых дзесяцігоддзях XV ст. цяжкой і лёгкай кавалерыі (Бохан Ю.М. Узбраенне войска ВКЛ другой паловы XIV — канца XVI ст. Мінск, 2002. С. 235). Такім чынам, час з’яўлення першых дараванняў вялікага князя на землі і сялян супадае з часам узмацнення ў ВКЛ цяжкой кавалерыі: неўзабаве пасля Крэўскай уніі 1385 г. — першыя дзесяцігоддзі XV ст. Такім чынам, у развіцці буйнога землеўладання, складванні новага тыпу арыстакратыі ў ВКЛ і краінах Заходняй Еўропы ёсць шэраг агульных рысаў. На думку многіх даследчыкаў, менавіта ўзмацненне адзначанага віду кавалерыі ў Заходняй Еўропе прывяло да змен у грамадстве і спрыяла з'яўленню арыстакратыі. Апошняя складалася з ваяроў-прафесіяналаў, забеспячэнне якіх павінны былі браць на сябе няздольныя да ваеннай кар’еры члены грамадства (Лучицкая С. И. Рыцарство — уникальный феномен западноевропейского средневековья // Одиссей. Человек в истории. Рыцарство: реальность и воображаемое. 2004. С. 8–9).

толькі яго наступнікі: Ягайла і Вітаўт, што, у прыватнасці, і адлюстраваў іх тытул. Апошні з'яўляўся не проста маніфестацыяй уладных дамаганняў. У дадзеным выпадку неабходна зноў звярнуцца да вотчыны, ад якой Гудавічус імкнецца адмежавацца ўсімі магчымымі сродкамі. Уяўленне пра ўладанне як вотчыну было жывучым у свядомасці не толькі сялян і баяр, але і манархаў. Больш за тое, для гаспадара ВКЛ — гэта яго „вотчына" і „паньство", у якім ён „пануе"[33]. Сяляне, мяшчане, баяры і службовыя асобы ВКЛ — гэта мяшчане, баяры і службовыя асобы гаспадара. Такі погляд на ВКЛ не адмаўляе і самае блізкае кола памочнікаў вялікага князя — паны-рада. Ён выяўляецца ледзь не ў кожным выказванні і дзеянні вялікага князя. Вялікі князь не проста раздае маёнткі, пасады, розныя льготы і іншае — ён іх „жалует" і „дарует" і робіць гэта з „ласки" ці „особливой ласки". Да яго не проста звяртаюцца, а „бьють челом". Вялікі князь клапоціцца пра сваіх слуг і падданых. Так, ён „мыслит" пра „отъчызну свою" — Вялікае Княства і „подданыхъ своихъ, добре а пожыточне хотечы панство а отъчызну свою" і „подданыхъ своихъ, отъ непрыятелей своихъ <…> во въ покою и въ обороне заховать и зоставить"[34], і „то все, што его к [о]ролевъская милость" аб падданых „радить рачылъ, то естъ съ почътивымъ, добрымъ и пожыточнымъ того панства" і падданых яго міласці[35]. Вышэй адзначалася, што даследаванне суверэнітэта, які вялікі князь раздаваў шляхце ў выглядзе выслуг-дараванняў, можа паслужыць жывой крыніцай вывучэння развіцця ўлады манарха. У сувязі з гэтым яшчэ раз падкрэслю: паняцці „валоданне вотчынай", „свабода", „выкананне грамадскіх абавязкаў" былі самым цесным чынам узаемаабумоўлены. Гэтая ўзаемаабумоўленасць праяўлялася, у прыватнасці, у тым, што ступень выканання ваеннай

[33] Русская историческая библиотека, издаваемая Императорскою Археографическою комиссиею. Т. 30: Литовская Метрика. Отделы 1–2. Ч. 3: Книги Публичных дел./Под ред. И.И. Лаппо. Юрьев, 1914. Т. 1 (далей — РИБ). Стб. 329 і інш.

[34] Тамсама. Стб. 104–105.

[35] Тамсама. Стб. 105.

службы так ці інакш абумоўлівала паўнату правоў на вотчыну. Адсюль вынікае, што адносіны любога военачальніка, у тым ліку вялікага князя, і ваяра з самага пачатку фармаваліся не проста як службовыя, але і як „пазямельныя“. Калі асноўная маса свабодных у той ці іншай меры выконвала ваенную службу, іх правы на вотчыну не толькі былі трывалымі, але ва ўмовах пастаянных войнаў яшчэ больш умацоўваліся. І наадварот, калі маса свабодных станавілася няздольнай ажыццяўляць ваенную павіннасць і пераўтваралася непасрэдна ў сялян, апошнія страчвалі паўнату правоў на свае вотчыны, якія па меры ўмацавання баяздольнасці ваеннаабавязаных военачальнік у асобе вялікага князя разам з самімі сялянамі пачаў раздаваць ваеннаабавязаным: спачатку часова, потым „на вечнасць“. Дараванні вялікім князем сялян з іх землямі — найбольш выразная форма праяўлення новай улады.

Тыя ж самыя прычыны, г. зн. няздольнасць ажыццяўляць ваенную павіннасць, і тыя ж самыя вынікі, г. зн. страта паўнаты правоў уладальніка на вотчыну, зніжэнне яе становішча і статуса, прыводзілі да зменаў у падатковай сферы. Часовыя плацяжы і павіннасці, якія ішлі з вотчын і іх уладальнікаў, пераўтвараліся ў рэгулярныя; да новых плацяжоў і павіннасцяў дадаваліся новыя. Да вельмі важных высноў у вывучэнні шляхецкай вотчыны прыйшоў М. В. Доўнар-Запольскі. З вотчын, як і выслуг, выконвалася ваенная служба. Але ў адрозненне ад выслуг аб’ём службы з вотчын з’яўляўся традыцыйным[36]. *Вотчына была вызвалена ад „дзяржаўных“ павіннасцяў* (напрыклад, замкавай, дарожнай, старажавой) і некаторых плацяжоў[37] (яны разглядаліся як „няволя“[38]). Наадварот, тыя вотчыны і іх уладальнікі, з якіх вялікі князь адчужаў свой суверэнітэт, даруючы іх баярам-шляхце, г. зн. сялянскія вотчыны, былі

[36] Довнар-Запольский. Государственное хозяйство. С. 622–626.

[37] Тамсама. С. 619–622.

[38] „Наогул толькі вотчыннае права ці спецыяльныя прывілеі маглі вызваліць уладальніка ад выканання павіннасцяў”, — заключае М.В. Доўнар-Запольскі (Тамсама. С. 621).

абкладзены самымі рознымі плацяжамі і павіннасцямі (і гэта зразумела, з іх не выконвалася ваенная павіннасць). Вытокі шляхецкай і сялянскай вотчын — у родаплемянным грамадстве. Калісьці іх становішча і статус былі аднолькавымі, дакладней, паміж імі не было сацыяльнай дыферэнцыяцыі. Змены ў грамадстве, пра якія гаварылася вышэй, размежавалі іх. Але яны закранулі толькі сялянскую вотчыну; паміж родаплемяннай і шляхецкай вотчынай захавалася прамая генетычная сувязь.

Нераўнапраўнасць становішча сялянскіх вотчын і іх уладальнікаў не была абсалютнай. Таму цесная, арганічная і непарушная сувязь вотчынніка з яго ўладаннем не знікла канчаткова: вотчына суадносілася з яго ўладальнікам. Адзначаная сувязь праяўлялася, у прыватнасці, у тым, што на вотчыну пераходзілі якасці і статус яе ўладальніка: селянін, які сяліўся на новай зямлі, павінен быў выплачваць тыя плацяжы і выконваць тыя павіннасці, якія ішлі з яе пры ранейшым уладальніку і г. д. У дадзеным выпадку для нас важна іншае. З пункту гледжання адзначанай сувязі паміж вотчынай і яе ўладальнікам, з’яўленне рэгулярнага абкладання і павелічэнне гэтага абкладання фактычна разглядалася як *аднятце вотчыны, пераўтварэнне яе ў вотчыну вялікага князя*. Правы вялікага князя пашыраліся не толькі на заселеныя, але і пустыя вотчыны. Так праходзіў працэс фармавання суверэнітэту вялікага князя, якім ён пачынаў карыстацца, адчужаючы яго панам і шляхце. Так складваліся адносіны паміж вялікім князем і сялянамі, якія можна ахарактарызаваць як адносіны паміж „господарём“ і падданымі[39]. У якой ступені паны і шляхта залежалі ад вяліка-

[39] Працэс абкладання пачаўся ўжо ў XIII ст. Але ў гэты час і значна пазней ён грунтаваўся ў вялікай ступені на падарунках і племянных грамадскіх абавязках, у тым ліку экстраардынарнага характару, быў нерэгулярным, што не лічылася парушэннем грамадскіх нормаў. І гэта пры тым, што нейкае раўнамернае абкладанне было нехарактэрным для Літвы, таксама як і для іншых раннесярэднявечных грамадстваў. Першыя літоўскія князі — гэта яшчэ не „господари”: адсутнічала крайняя форма выяўлення гэтай улады — дараванні князямі сялян і іх

knяскіх дараванняў, у такой ступені вялікі князь з’яўляўся для іх „господарём“.

Такім чынам, рэалізуючы правы вотчыны і рэгулярнае абкладанне няздольных выконваць ваенную службу сялян, вялікі князь абапіраўся на вотчынныя прынцыпы. „Господарь“-„отчич“ завяршае піраміду вотчыннай сістэмы ўладання, вытокі якой трэба шукаць у родаплемянным грамадстве. У фармаванні ўлады „господаря“ яшчэ шмат чаго нявысветленага, але адназначна адно: гэта не „прымітыўная ідэнтыфікацыя дзяржаўнага суверэнітэту“ князя з яго правам прыватнай уласнасці. І тым больш нельга разглядаць гэтую з’яву ў схематычнай трактоўцы, якую прапануе Гудавічус: „…феадальнае права не ведала падзелу манаршай уласнасці на асабістую і грамадскую“ (204). Тое, што вялікі князь браў актыўны ўдзел у непасрэдным кіраванні сваёй „вотчынай“, толькі падмацоўвае ўяўленне пра гаспадара як вотчыча ў свядомасці як яго самога, так і яго падданых. На працягу апошняй трэці XIV — першай паловы XVI ст. гэтае ўяўленне набывае тыя ці іншыя формы, але яго галоўная сутнасць застаецца нязменнай. Яшчэ раз падкрэслім: вялікі князь — стваральнік выслуг, якія ўвасаблялі прынцып прыватнай уласнасці. Апошні скарэктаваў погляд

зямель. Значыць, працэс фармавання велікакняжацкай улады, улады „господаря“, куды больш складаны, чым гэта ўяўляецца Гудавічусу: „Кантрыбуцыі, спаганяныя з далучаных зямель, сталі данінай, а дарункі „сваіх“ землеўладальнікаў правадырам і военачальнікам зрабіліся абавязковымі <…>. Князі са сваімі дружынамі аб’язджалі абшчыны, спаганяючы з іх даніну. Узніклі княжацкія павіннасці — права палюддзя <…> і складчына <…>. Землі, якія складаліся з асобных палёў, сталі княжацкімі“ (35). Якой бы моцнай ні была ўлада літоўскіх князёў, яна не магла ў адно імгенне разбурыць тыя парадкі, якія фармаваліся і існавалі стагоддзі. Гэтую ўладу нельга разглядаць як нейкую знешнюю самадастатковую сілу. Развіццё княжацкай улады знаходзілася ў непарыўнай сувязі з развіццём грамадства: паступовае, хаця і паслядоўнае, фармаванне названай улады рыхтавалася ўмовамі, якія выспявалі глыбока ў нетрах самога грамадства.

на ВКЛ як на вотчыну і пераўтварыў яго ў вотчыну толькі адной лініі Ягайлавічаў, зрабіўшы астатніх Гедымінавічаў падданымі манарха. Толькі з другой паловы XVI ст. побач з паняццем „паньство господарьское отчызное“ пачынае паступова з’яўляцца паняцце „отчизна речи посполитой того панства“[40]. З’яўленне новага паняцця адлюстроўвае змены ў поглядах на вярхоўную ўладу і ролю ў гэтай уладзе падданых.

„Народнасць складваецца, калі ўзнікае патэнцыяльны захавальнік нацыянальнай свядомасці — сацыяльная эліта, якая пастаянна корміцца дадатковым прадуктам, што ствараецца грамадскай большасцю, і таму валодае магчымасцямі ажыццяўляць арганізацыйную і палітычную дзейнасць. Інакш кажучы, нацыя павінна валодаць трывалай і выразнай палярызаванай сацыяльнай структурай, здольнай парадніць — паводле прынцыпу адзінства супрацьлегласцяў — народ, які стварае дадатковы прадукт, і сацыяльную вярхушку, якая прысвойвае гэты прадукт. Часцей за ўсё падобнае становішча ўзнікае і ўмацоваецца ва ўмовах дзяржавы“ (98). Далей аўтар „Гісторыі Літвы“ піша пра тое, што літоўскі манарх успрымаўся як свой правіцель, а служэнне яму — як годныя і выгодныя паводзіны; што дзяржаўная арыентацыя, уласцівая для нешматлікіх князёў, намеснікаў і старастаў, была першапачатковым успрыманнем нацыянальнай прыналежнасці, хаця далей адзначае, што этнічная арыентацыя значнай часткі феадалаў была паўплемяннай і што народу была ўласціва ў большай ступені племянная арыентацыя (99). На думку аўтара, за кошт прыяцельскіх і сваяцкіх адносінаў (?!) намеснікаў і старастаў з большасцю ваенна-служылых на месцах прырастаў слой „нацыянальна настроеных“, палітычны ўплыў якога ў асяроддзі феадалаў (а праз іх — і ў народзе) станавіўся вырашальным. „Гэтая з’ява ахапіла ўвесь літоўскі этнас, таму мы можам яго лічыць паказчыкам узнікнення нацыі як этнічнай супольнасці“ (100). „Нацыянальная самасвядомасць літоўцаў праявілася як ідэалогія, яўным арыенцірам

[40] Адна з першых згадак адносіцца да 1568 г. (РИБ. Стб. 463).

якой была дзяржава“, — заключае аўтар (100). З гэтага надзвычай арыгінальнага погляду не вынікае самае галоўнае: якім быў механізм трансфармацыі „племянной арыентацыі“ ў „нацыянальную“ ў дзяржаўных умовах; якія формы і змест набывала „нацыянальнае“ жыццё Літвы. І ўсё гэта пры тым, што, паводле пераканання Гудавічуса, значная частка феадалаў мела паўплемянную этнічную арыентацыю, якая яшчэ ў большай ступені была ўласціва народу. У гэтым выпадку занадта рана гаварыць нават пра этнас, не тое што пра нацыю. Падобны погляд — кангламерат мала звязаных паміж сабой сэнсаў. „Дзяржаўную арыентацыю“ нешматлікіх феадалаў як форму ўспрымання нацыянальнай прыналежнасці, адносіны да іх астатняй часткі феадалаў як да „сваіх“, „паўплеменную этнічную арыентацыю“ значнай часткі феадалаў і большай часткі народа Гудавічус называе „празаічнымі момантамі“, „якія былі асновай, на якую накладвалася ўспрыманне сваёй мовы, сваіх звычаяў і сваіх бліжніх, якое спараджала не толькі матэрыяльнае, але і духоўнае прыманне ўласнага жыцця“ (99). У апошнім мала зразумелым выказванні, таксама як і ва ўсім поглядзе, адчуваецца сучасная рэцэпцыя нацыянальнасці. Аднак менавіта з сучаснага пункту гледжання Літва XIII — першай паловы XVI ст. і больш позняга часу, дакладней, паводле выразу Гудавічуса, яе „нацыянальна настроены слой“, уяўляў сабой этнаграфічны воск. Зазнаўшы спачатку магутны ўплыў беларускай і ўкраінскай культур, сацыяльная эліта Літвы перайшла ў лона польскай культуры, дзе і пакінула ўсіх сваіх прадстаўнікоў. Усё гэта сведчыць пра тое, што калі якія нацыянальныя формы і змест і існавалі, то яны мелі не заўжды і не зусім прывычныя для сучаснага чалавека формы. У гэтым сэнсе перанос сучасных уяўленняў пра нацыянальнасць на Сярэднявечча трэба разглядаць не больш як метадалагічную памылку. Тое ж самае адносіцца і да таго, што Гудавічус называе „дзяржаўнай арыентацыяй“. Сярэднявечная Літва не ўяўляла сабой нейкага самабытнага ўтварэння. Галоўнай катэгорыяй дзяржаўнасці і прынцыпам грамадскага жыцця як у краінах Заходняй і Цэнтральнай, так і Ўсходняй Еўропы на пэўным этапе іх развіцця была

„служба падданых гаспадару“. У ВКЛ гэты прынцып ахопліваў усе станы грамадства: ад селяніна да Гедымінавіча. Не служыць гаспадару ці той асобе, якая служыла гаспадару, было раўназначна быць па-за грамадствам. У сувязі з гэтым большасць падданых былі ў такой жа ступені абыякавыя да этнічнай прыналежнасці гаспадара, як гаспадар — да этнічнай прыналежнасці падданых. Для палачан, якія заяўлялі рыжанам, што „ест оу насъ осподарь, кому нас оборонити“, вялікі князь літоўскі быў не менш „сваім“, чым для роднасных літоўцам жамойтаў, якія патрабавалі ад яго ўнясення ў прывілей Жамойцкай зямлі палажэння, што яны не „прес мечъ албо через оныи валки были звалчоныи, а ку н(а)шому послушеньству прыведены, а не з доброю волею прыстали“. У сваю чаргу і вялікі князь не адрозніваў сваіх падданых у залежнасці ад этнічнай прыналежнасці, дэкларуючы іншы раз свой абавязак клапаціцца пра ўсіх. У дадзеным выпадку неабходна гаварыць у першую чаргу пра формы падданства: этнічную, а таксама канфесійную і рэгіянальную[41]. Шкада, што Гудавічус не закрануў гэтых асаблівасцяў свядомасці грамадства ВКЛ.

У тагачаснай свядомасці сацыяльныя катэгорыі дамінавалі над нацыянальнымі. „Дзеравеншчыне не быць каралём“, — так матываваў свой учынак Альгерд, калі адсёк галаву правадыру ліваў, якія паўсталі супраць немцаў, хоць той абяцаў прызнаць уладу Альгерда (126). Гэты ўчынак толькі з пункту гледжання цяперашніх уяўленняў можна назваць „вяльможнай фанабэрыстасцю“ (127). „Дэмакрат“ з Альгерда сапраўды не атрымаўся, але „забіць самазванца“ — нармальная катэгорыя мыслення манарха. Можна сказаць так: на месцы Альгерда так зрабіў бы кожны. Паводле крыніц, Ягайла „велми нелюбость учинил и жалость“ Кейстуту, калі аддаў сваю родную сястру — „братанну“ Кейстута — замуж за літоўца нізкага паходжання Вайдылу. Як можна пераканацца на гэтым прыкладзе, сацыяльныя катэгорыі ў вялікай ступені карэктавалі прыяцельскія і сваяцкія адносіны,

[41] Насуперак самому сабе Гудавічус сцвярджае, што ў1380-я г. „большасць жыхароў краю ўсведамлялі сябе напалову этнічна, напалову — як падданых“ (с. 167).

якім Гудавічус надае ледзь не вырашальнае значэнне ў працэсе складвання „літоўскай нацыі“. Як для часу Альгерда і Кейстута, так і для пазнейшых часоў можна гаварыць пра „надэтнічную свядомасць“ літоўскіх князёў і шляхецтва. Літоўскаму пану і шляхцічу было прасцей знайсці агульную мову з „рускім“ панам і шляхцічам, чым з сялянамі сваёй „нацыі“, таму што іх аб’ядноўвала не толькі адна „лавица“ паноў-рады, але і тое, што так званы нацыянальна свядомы гаспадар абдорваў і тых, і іншых згаданымі сялянамі. Нельга забывацца і на тое, у інтарэсах чаго гаспадар ажыццяўляў гэтыя дараванні: у інтарэсах *сваёй вотчыны* (ВКЛ), і рабіў гэта ён, разважаючы *„вотчыннымі“ катэгорыямі*.

Дазволім сабе яшчэ раз выкарыстаць прыём Гудавічуса і спаслацца на „одаль“: „Існавала цяснейшая, непарыўная сувязь чалавека, дакладней — сям’і, з уладаннем. Одалем валодалі спакон веку, з часоў паганскіх курганоў <…>. Але одаль — не толькі ўладанне сям’і, гэта і *радзіма* (вылучана намі. — **А. Г.**), „отчына“, „вотчына“. Па вобразе і падабенстве сямейнага ўладання (garðr) будаваліся і ўяўленні пра макракосм: Мідгард (Miðgarðr) — мясціна людзей і Утгард (Útgarðr) — свет пачвар і волатаў вакол людзей <…>. Асабістыя якасці чалавека, яго радавітасць, паходжанне ад свабодна народжаных ці знакамітых продкаў і права яго на сямейнае ўладанне ўяўлялася як нешта цэласнае, непарушнае. На зямлю пераходзілі ўяўленні пра чалавека, яго сям’ю і суродзічаў. Одаль — неад’емны набытак сям’і, такая ж абавязковая якасць яе членаў, як і іх шляхетнасць, незалежнасць, свабода“[42]. Сказанае адносіцца і да літоўскай вотчыны.

Селянін служыў са сваёй вотчыны, шляхціч са сваёй вотчыны і выслугі — дараваных вотчын сялян. Усе яны служылі вотчыне „господаря“. У адваротным выпадку яны пазбаўляліся б сваіх вотчын. Не трэба забывацца, што з’яўленне „господаря“ вялікага князя, селяніна-вотчыча і шлях-

[42] Гуревич. Свободное крестьянство. С. 113; гл. таксама: Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. Москва, 1972. С. 42–44; ён жа. Древние германцы. С. 38–39.

ціча-вотчыча, які валодаў гэтым селянінам — натуральны вынік падзення правоў на вотчыну былых раўнапраўных супляменнікаў; прычына гэтага падзення — недастатковы аб'ём іх службы. „Господарь" таксама служыў сваёй вотчыне, але не падданым (якім быў „повиноват" дзвюма „речами": „обороной" і „справедливостью"[43]). Так перапляталіся вотчынныя катэгорыі мыслення „господаря" і падданых. У любым выпадку, адносіны гаспадара да падданых і падданых да гаспадара не фармавалі, паводле выказвання Гудавічуса, літоўскай „нацыі як этнічнай супольнасці". У той жа час узаемаадносіны гаспадара і падданых самых розных станаў, рэгіянальная (якая фармавалася ў рэгіёнах з устойлівымі грамадскімі традыцыямі, (напрыклад, у Полацкай, Віцебскай, Смаленскай і іншых землях) і канфесійная свядомасць вызначалі ўсю тую разнастайнасць свядомасці, у якой і варта шукаць праяўленне і формы этнічнай свядомасці літоўцаў. Замест гэтага Гудавічус прапануе нацыянальную свядомасць сучаснага літоўца, з пукту гледжання якой немагчыма растлумачыць, напрыклад, у якой ступені адчуваў сабе прадстаўніком „літоўскай нацыі" віцебскі баярын, праваслаўны (?), вядомы „земскі дзеяч" Віцебскай зямлі першай паловы XVI ст. Міхайла Курэйшаў, калі меркаваць паводле прозвішча[44] — літовец па паходжанні.

Не адмаўляючы наяўнасці пэўных формаў этнічнай свядомасці сярэднявечных літоўцаў, трэба яшчэ раз падкрэсліць, што яны былі далёка не падобныя да сучасных. Этнічную свядомасць праяўляў, напрыклад, Альберт Гаштаўт, у прыватнасці, праз ацэнку ступені даверу да „рускіх", але, што характэрна, рабіў гэта ў перапісцы з такім жа літоўцам Юрыем Радзівілам на „рускай" (старабеларускай) мове[45]. Ві-

[43] РИБ. Стб. 107.

[44] Ochmański J. Litewska granica etniczna na wschodzie od epochi plemiennej do wieku XVI. Poznań, 1981. S. 62.

[45] А. М. Гаштаўт — Ю. М. Радзівілу: „…люди руского прироженя: ради то поведают, чого не видевши ани слышавши" (Archiwum Glówne Akt Dawnych. Archiwum Radziwiłłów. Dz. XI. Sygn. 17. S. [33]).

давочна, выкарыстанне гэтай мовы не служыла прыкметай этнічнай прыналежнасці. Па той жа прычыне былы кліент і „духоўны“ вучань Гаштаўта Венцлаў Мікалаевіч Януавіч з Майшагалы (калі ўслед за Е. Ахманьскім атаясамляць яго з Міхалонам Літвінам), нягледзячы на свой літоўскі патрыятызм і непрыязныя адносіны да „рускай“ мовы, не гідзіўся атрымліваць даравальныя лісты на гэтай мове[46]. Не гаворачы пра тое, што як пісар канцылярыі ВКЛ ён рыхтаваў дакументы і вёў кнігі Метрыкі таксама на „рускай“ мове[47]. Гэта важны момант: этнас і этнічнасць, з аднаго боку, нацыя і нацыянальнасць, з другога — паняцці далёка не тоесныя. Другая група паняццяў не падразумявае этнічнага паходжання. Наўрад ці трэба даказваць, што „чыстых“ нацый няма, што нацыі — шматэтнічныя. Пры ўсім тым ёсць такія фактары, якія аб'ядноўваюць і фармуюць нацыі, адзін з іх — гэта агульная мова ці група моў. Літоўская мова была мовай штодзённых зносінаў аўтахтоннага насельніцтва этнічнай Літвы і Жамойці (не выключаючы мяшчан і шляхты). Аднак у грамадстве, у якім панавала пісьмовая культура (менавіта такім грамадствам было ВКЛ з другой паловы XV ст.), на адміністрацыйным узроўні больш высокім, чым узровень сялянскіх прыставаў і дзясятнікаў, у дзелавых кантактах як на тэрыторыі гэтых рэгіёнаў, так і за іх межамі, не гаворачы пра вялікакняскую адміністрацыю і сферу ваеннай службы, магчымасці носьбітаў адной толькі літоўскай мовы зводзіліся да мінімуму. Поспехі ў грамадскім жыцці былі гарантаваныя толькі пры ўмове валодання „рускай“ мовай, незалежна ад сацыяльнай, канфесійнай і этнічнай прыналежнасці. Ва ўмовах шматэтнічнай дзяржавы Новага і Найноўшага часу ўласцівасці такой мовы маглі быць цалкам суаднесены з прыкметамі *нацыянальнай* мовы, для сярэднявечнага ВКЛ — яе можна трактаваць як

[46] Российский государственный архив древних актов. Ф. 389 (Литовская метрика). Оп. 1. Ед. хр. 13. Л. 97–101 об.

[47] Груша А. І. Канцылярыя Вялікага Княства Літоўскага 40-х гадоў XV — першай паловы XVI ст. Мінск, 2006. С. 61.

протанацыянальную мову не толькі беларускага, украінскага, але і літоўскага этнасаў.

Уласна кажучы, я мог бы паверыць у метадалагічную трываласць поглядаў аўтара „Гісторыі Літвы“ на ўтварэнне „літоўскай нацыі“, калі б не яго спроба разгледзець шляхі ўзнікнення таго, што ён называе „русинской, т.е. русской народностью“ (447–449). Пачнем з таго, што Гудавічус амаль наогул не выкарыстоўвае тэрміны „Беларусь“ і „беларусы“ і „Ўкраіна“ і „ўкраінцы“ (калі не ўлічваць, у прыватнасці, два словы — „беларускія акты“, якія ўзяты ў двукоссе) (84). Як вынікае з кантэксту выкарыстанай тэрміналогіі, суседзямі Літвы з усходу і поўдня былі „русские“. Тыя ж „русские“ жылі і за межамі ВКЛ — у Маскоўскай дзяржаве. Погляд на фармаванне „русінскай народнасці“ выкладзены лаканічна, і сутнасць яго наступная. „Русские“, якія апынуліся ў межах ВКЛ, сталі адрозніваць сябе ад „русских“ па той бок мяжы, і такім чынам пачалі ўсведамляць сябе асобнай народнасцю. Здарылася гэта ў пачатку XVI ст. Калі ўзніклі беларусы і ўкраінцы — Гудавічус не піша, відавочна, мяркуючы, што гэта праблема даследчыкаў, якія займаюцца XIX–XX ст. Што ж атрымліваецца? Спачатку існавалі „русские“, потым на аснове „русских“ сфармавалася „русінская народнасць“. Наогул, калі б адсутнічала палажэнне пра „русінскую народнасць“ („народ“, нават не „нацыю“), то можна было б меркаваць, што прагрэс гістарычнай навукі ў вывучэнні этнічных працэсаў у ВКЛ заключаецца ў рэанімацыі поглядаў расійскіх гісторыкаў XIX ст. Зрэшты, не ўсё так проста. У поглядзе на фармаванне „русінскай народнасці“ адсутнічае пошук фантастычных сувязяў, у выніку якіх, напрыклад, прыяцельскія і сваяцкія адносіны трансфармаваліся ў нацыянальныя, як гэта было з „літоўскай нацыяй“. З пункту гледжання навуковасці метадалогіі гэта нават і лепей. Аднак, калі быць паслядоўным, то для Гудавічуса, відавочна, занадта смела ігнараваць той факт, што ўкраінскія, беларускія і рускія землі мелі дзяржаўныя формы задоўга да таго, як Літва ўпершыню выпадкова была згадана ў Кведлінбургскіх аналах (1009), і тым больш да таго, як сярод балцкіх плямёнаў з’явіліся першыя зародкі дзяр-

жаватворчых працэсаў. Калі кіравацца логікай Гудавічуса і выкарыстоўваць яго тэрміналогію, то „дзяржаўная арыентацыя“ ўсходнеславянскай эліты павінна стаць „успрыманнем нацыянальнай прыналежнасці“ ўкраінцаў, беларусаў і рускіх. Але гэтага чамусьці не здарылася. Поўны нонсэнс поглядаў Гудавічуса на этнічныя працэсы, у прыватнасці, заключаецца ў тым, што Літва пераўтварылася ў нацыю на тры (?!) стагоддзі раней за тую супольнасць, якая сфармавалася, напрыклад, вакол Полацка і пра якую крыніцы, вартыя даверу, згадваюць ужо ў IX ст. (у сувязі з барацьбой з кіеўскімі князямі)[48]. Пяць стагоддзяў (!) паміж пачаткам дзяржаватворчых працэсаў, з аднаго боку, на беларускіх землях, з другога, на літоўскіх, — не мала, каб нават тэарэтычна сцвярджаць розніцу ў этнічных працэсах (на карысць Беларусі). Відавочна, для Гудавічуса гісторыя Полацкай зямлі пачынаецца не раней за ўзнікненне літоўскай дзяржаўнасці. Пры гэтым не ўлічваецца той факт, што грамадская структура Полацкай зямлі, якую так і не змагла падавіць літоўская ўлада, рэгіянальная свядомасць насельніцтва гэтай зямлі (ад князёў да мяшчан і паўбаяраў-паўсялянаў), якая праяўлялася ў адэкватнай ацэнцы і паслядоўным адстойванні ўласных рэгіянальных інтарэсаў, сфармаваліся яшчэ тады, калі Літва была данніцай Полацкай зямлі. Амаль усё тое самае, што сказана пра Полацкую зямлю, адносіцца і да Віцебскай зямлі.

Згодна са сцвярджэннем Гудавічуса, „суб’ектам гісторыі Літва стала менавіта тады, калі сутыкнулася з лацінскай Еўропай. Геапалітычны арэал сярэднявечнай Еўропы склаўся на аснове індывідуальнай (алоднай і одальнай) гаспадаркі, атрымаўшы ідэалагічную апору ў каталіцызме і лацінскай культуры. Грамадскімі адносінамі, заснаванымі на індыві-

[48] Гаворка ідзе пра летапісную згадку ў Ніканаўскім летапісе пад 865 г., згодна з якой „воеваша Аскольдъ и Диръ полочанъ и много зла сотвориша“ (пра гэтую летапісную згадку: Рыбаков Б.А. Древняя Русь: Сказания. Былины. Летописи. Москва, 1963. С. 165; Алексеев Л.В. Полоцкая земля (Очерки истории северной Белоруссии в IX–XIII вв.). Москва, 1966. С. 237–238).

дуалізме, Еўропа вылучалася з усіх геапалітычных арэалаў свету“ (37). Тут вось што цікава. Сутыкнуўшыся з лацінскай Еўропай, Літва ўспрыняла і развіла амаль увесь палітычны, эканамічны і сацыяльны паняційна-тэрміналагічны арсенал усходніх славян. Амаль усе асноўныя паняцці і тэрміны ўладных і адміністрацыйных узроўняў грамадства, самых разнастайных сфераў грамадскага жыцця мелі ўсходнеславянскае паходжанне: „князь“, „господарь“, „боярин“, „человек“, „земля“, „имение“, „наместник“, „тиун“, „дань“ і інш. Паводле звестак пра сярэднюю адміністрацыйную адзінку Жамойці можна рэтраспектыўна пісаць гісторыю адміністрацыйнага ўладкавання раннесярэднявечных беларускіх і ўкраінскіх княстваў. У фіскальнай сістэме ВКЛ рэдкі тэрмін мае літоўскае паходжанне: скрозь і побач гэта ўсходнеславянскія словы. Польская тэрміналогія стала пранікаць пазней, але яна гарманічна спалучалася з усходнеславянскай лексікай той мовы, якую, нягледзячы на пярэчанні літоўскіх калег, я тым не менш лічу абгрунтаваным называць афіцыйнай мовай ВКЛ. Зрэшты, Гудавічус, у адрозненне ад многіх сваіх калег-суайчыннікаў, не адмаўляе яе народнай асновы, г. зн. ён не атаесамляе яе характар з характарам царкоўнаславянскай мовы, хоць і схільны лічыць яе інтэрдыялектам (448). Запярэчым: інтэрдыялект развіваецца стыхійна, што суадносіцца з яго вуснай формай, інтэрдыялект — гэта ўласцівасць у першую чаргу такіх дзелавых асяродкаў, як горад. Галоўнай крыніцай для вызначэння характару мовы, якую Гудавічус называе інтэрдыялектам, служыць якраз пісьмовая прадукцыя канцылярыі ВКЛ. Поўная супярэчнасць у трактоўцы гэтай мовы заключаецца ў тым, што сутнасць узнікнення і функцыянавання канцылярыі — гэта неабходнасць дакументальнага (пісьмовага) забеспячэння дзейнасці органаў улад і кіравання (а не вуснае апавяшчэнне іх рашэнняў), і што менавіта пісьмовая форма засцерагае мову ад стыхійнага развіцця.

Адносіны ўлады і мовы карэктуюць погляды на развіццё велікакняжацкай улады. Да таго як ВКЛ стала грамадствам пісьмовай культуры (працэс „пісьменізацыі“ пачаўся ў XIV ст.), у моўным лексіконе літоўскай улады былі адзінкі

слоў літоўскага паходжання, якія абазначалі фіскальныя паняцці. Яны з’явіліся яшчэ тады, калі палітычныя памкненні Літвы не выходзілі за этнічныя межы. Гэта значыць, што „апетыт“ першых прадстаўнікоў літоўскай улады быў даволі сціплым. У гэтым сэнсе Літва не адрознівалася ад іншых „гарачых“ народаў на пачатковай стадыі развіцця. Ёй не трэба было нанава ўладкоўваць і арганізоўваць грамадства Беларусі і Ўкраіны, уводзіць у гэтых землях новыя плацяжы і павіннасці і тым больш усталёўваць там новую сістэму кіравання і суда. Тое, што літоўцы сустрэлі ў беларускіх і ўкраінскіх землях, іх цалкам задавальняла і нават завышала іх першапачатковыя запыты. Па гэтай прычыне рэгіянальныя парадкі гэтых зямель на розных сацыяльных узроўнях (апрача верхняга) засталіся некранутымі. Літоўскія князі знайшлі на беларускіх і ўкраінскіх землях самую плённую глебу для сваёй дзейнасці. Больш за тое, менавіта адміністрацыйная і фіскальная структура беларускіх і ўкраінскіх княстваў паслужыла ўзорам для Літвы і Жамойці. У гэтым сэнсе Беларусь і Ўкраіна далёка пераўзышлі Літву. Аднак далёка не з усім гэтым згодны аўтар „Гісторыі Літвы“.

Як вынікае з працы Гудавічуса, фармаванне „малога одаля“ на тэрыторыі Літвы папярэднічала ўзнікненню літоўскай дзяржавы (89). Імкнучыся пры ўсялякай магчымасці падкрэсліць істотнае адрозненне паміж індывідуальнай гаспадаркай Літвы і „абшчынна-дэспатычнымі структурамі“ Русі, аўтар „Гісторыі Літвы“ ні словам не абмовіўся пра нейкія фактары, якія маглі б не даць магчымасці развівацца ці хоць бы затармазіць фармаванне аналагічнага „одаля“ на тэрыторыі Русі. І што мы маем? Суседняя Русь, якая ўжо ў канцы XII ст. (калі, паводле Гудавічуса, склаўся літоўскі „вялікі одаль“), як мінімум чатыры стагоддзі жыла дзяржаўным жыццём, не гаворачы пра тое, што тэарэтычна самі дзяржаўныя формы цягам гэтага часу павінны былі так ці інакш уздзейнічаць на структуру і арганізацыю грамадства, жыла кроўнай (ці, як выказваецца Гудавічус, „кроўна-вытворчай“) абшчынай, а ў Літве (заціснутай Руссю ў лясны клін Балтыкі), якая яшчэ нават не мела дзяржаўнай аргані-

зацыі, дзякуючы кантактам з вікінгамі ўжо ў першай палове XIII ст. паўсюдна існавалі індывідуальныя гаспадаркі (33). Але якія б кантакты не існавалі паміж балцкімі плямёнамі і вікінгамі, ступень і маштабы ўздзеяння апошніх на Літву не могуць параўнацца з такім несумненным і відавочным каталізатарам дзяржаватворчых працэсаў на землях усходніх славян, як славуты „варажскі элемент“. Пастулюючы ў розных формах, што „літоўскае поле“ пайшло чамусьці абавязкова „па германскім, а не па ўсходнеславянскім шляху абшчыннага развіцця“ (34), аўтар тым не менш не забываецца, што „зямля не магла адчужацца ад роду“ (86). Сцвярджаючы, што „ўсё-такі гэта не перашкаджала складванню індывідуальных формаў распараджэння ўласнасцю“ (86), аўтар „Гісторыі Літвы“ не абцяжарвае сябе тлумачэннем, як пры гэтым адбывалася іх складванне. Падкрэсліваючы „недаразвітасць“ беларускіх і ўкраінскіх зямель параўнальна з Літвой, Гудавічус перакананы, што калі ў Літве ў XIII–XIV ст. развіваўся феадалізм, то ў „рускіх землях“ ВКЛ падобнага пакуль не было (97). Супярэчнасць пабудоў аўтара заключаецца ў тым, што канцэпцыя пра „дзяржаўную“ форму феадалізму, якую выкарыстоўвае Гудавічус, распрацавана на матэрыяле Русі, складовай часткай якой і з’яўляліся беларускія і ўкраінскія землі. Праблему развіцця феадалізму, а значыць, узроўню развіцця краіны, аўтар „Гісторыі Літвы“ звязвае з працэсам запрыгоньвання сялян. Слабасць „прыгонных адносінаў“ „рускіх зямель“, на думку аўтара, заключаецца ў тым, што „рускія сялянскія двары не былі вылучаны з сельскага абшчыннага землеўладання (землі толькі пераразмяркоўваліся). Славянскія сялянскія сем’і даўжэй захоўвалі рысы вялікага сямейства. Таму ў некаторых рускіх землях (напр., у валасцях Падняпроўя) захаваўся калектыўны характар павіннасцяў“ (354). Аднак калектыўны характар павіннасцяў не адмаўляе Гудавічус і ў адносінах да Літвы, калі піша, што „паншчына перашкаджала сялянскім сем’ям вылучацца ў асобную гаспадарку. У сферы павіннасцяў гэта выяўлялася ва ўзнікненні службаў: у двор як адзінку падатнага абкладання сталі ўключаць некалькі дымоў (у сярэднім 2 ці 3)“ (351). Тут Гудавічус блытае вялі-

кую сям'ю з сельскай абшчынай, а тое і другое — з валаснной абшчынай. Апошняя сапраўды існавала ў беларускім Падняпроўі і ўяўляла сабой адміністрацыйна-фіскальную сістэму, якая была створана ў X–XIII ст. Што да існавання практыкі „пераразмеркавання зямлі“ ў сельскай абшчыне, то гэта вынік памылковай інтэпрэтацыі Гудавічусам літаратурных крыніц. Не землі пераразмяркоўваліся, а раскладваліся падаткі і павіннасці, прычым рабілася гэта з асобных гаспадарак.

У падыходзе Гудавічуса вельмі многае раскрывае сцвярджэнне пра захаванне сярод усходніх славян на тэрыторыі ВКЛ „абшчынна-дэспатычных структур“ (97), якія нібыта на славянскіх землях ВКЛ былі пашыраны паўсюдна. Гэты погляд зыходзіць ад выказвання Ф. Энгельса ў рукапісе „Франкскі перыяд“ (названы рукапіс не быў закончаны і пры жыцці аўтара не публікаваўся). Згодна з гэтым выказваннем, у азіяцкіх народаў і „русских“ не ўзнікла прыватная ўласнасць на зямлю, таму што „дзяржаўная ўлада праяўлялася ў форме дэспатызму“. У процілегласць ім на заваяванай германцамі тэрыторыі ворыўныя надзелы і лугі ператварыліся ў прыватную ўласнасць — у алод, што і прывяло да развіцця феадалізму. На думку Энгельса, феадалізм узнік менавіта на падставе алода[49]. Становіцца зразумелым, пра які „германскі шлях абшчыннага развіцця“ (34) піша Гудавічус. Відавочна, на падставе прыведзенага выказвання Гудавічус заключыў, што пры феадалізме рэнта абавязкова павінна спаганяцца не з абшчыны, а з асобнай гаспадаркі (97). Думка арыгінальная, але беспадстаўная. Відавочна, кіруючыся выказваннем Энгельса, аўтар „Гісторыі Літвы“ зрабіў выснову, што „князь і яго адміністрацыя сталі патрабаваць выканання павіннасцяў кожнай асобнай гаспадаркай, а не абшчынай“ (86), як быццам бы князю і яго адміністрацыі гэта было прынцыпова важна. Такім чынам, выказванні „класікаў“ успрымаюцца яшчэ і цяпер як догма. Іх погляды для Гудавічуса маюць куды большае

[49] Гуревич. Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. С. 146 і інш.

значэнне, чым вялізны аналітычны і фактычны матэрыял прафесійных гісторыкаў. Аўтар „Гісторыі Літвы“ завяз у догмах і штучных схемах.

У дадзеным выпадку ўдумлівасць, логіка і факты прыносяцца ў ахвяру ідэі, якой прасякнута ўся кніга: утварыўшы ў сваіх нетрах одаль (у разуменні позняга алода) не столькі як сродак існавання, колькі як нейкі сімвал і ідэалагічную апору, Літва сутыкнулася з лацінскай Еўропай для выканання галоўнай гістарычнай місіі — уваходжання ў Еўропу. Ці то сутыкненне з лацінскай Еўропай было настолькі моцным, ці то ўнутраны патэнцыял Літвы з'яўляўся такім вялікім, што ў імгненне вока яна стварыла і нацыянальную дзяржаву, сілы ў якую ўдыхнула нацыянальна-дзяржаўная ідэалогія. Імкнучыся ўвайсці ў Еўропу, Літва, яшчэ будучы племянным утварэннем, абагнала ў сацыяльна-эканамічным развіцці дзяржаўныя ўтварэнні ўсходніх славян (узнік „алод“-„одаль“). „Інтэграцыя ў Еўропу“ (59), „«заходні» прарыў“ (113), „шлях у Еўропу і да дасягнення прагрэсу“ (168), вобразы „праваднікоў, пракладацеляў дарогі ў Еўропу“ (122), „прагрэс у еўрапейскім сэнсе“ (147), „пераступанне парога Еўропы“ (279) і г. д. ствараюць адчуванне нейкай навязлівай ідэі. Менш за ўсё трэба меркаваць, што літоўцы таго часу ўспрымалі гэтую „інтэграцыю“, „прарыў“, „шляхі“, „прагрэс“ і г. д. так, як гэта робіць Гудавічус. Ён не вывучае, а мадэлюе гісторыю ў адпаведнасці са старымі гістарыяграфічнымі і сучаснымі грамадскімі стэрэатыпамі ды ідэямі. Імкненне як бы там ні было „інтэграваць“ Літву ў Еўропу прывяло Гудавічуса да своеасаблівых вынікаў. Паняцці і тэрміны „барщина“, „оброк“, „барщинный откуп“, „отработки“, „крепостные“[50] і іншыя не праясняюць сутнасці рэчаў, а разам з „заходнімі“ тэрмінамі „ангарии“, „сервильные повинности (сервилии)“ і г. д. не зближаюць Літву з Заходняй Еўропай, хоць і ўтвараюць дзіўны каларыт.

[50] У дадзеным выпадку мы нават не маем на ўвазе няўдалы пераклад „шляхты“ ў „дваран“ (у ВКЛ тэрмін „дваранін“ выкарыстоўваўся для абазначэння пэўнай пасады).

Большая частка аб'ёму кнігі прысвечана дэталёваму апісанню палітычных перыпеітый і ваенных кампаній. Здаецца, усё тут растлумачана і ўсё зразумела. Але гэтыя тлумачэнні вельмі падобныя да тых, якія дае сучасны журналіст цяперашнім палітычным і ваенным падзеям. Няўжо свядомасць і матывацыі сярэднявечнага чалавека былі дакладна такімі ж, як цяпер? Сумняваюся. Таму, напрыклад, трактоўка умоў і наступстваў Крэўскай уніі выглядала б больш пераканаўча, калі б Гудавічус быў больш уважлівы да поглядаў на гэтыя праблемы Ю. Бардаха, а не ствараў з польскага караля і вялікага князя літоўскага Ягайлы нейкага дзіўнага „васала самога сябе“(166). Гаворачы пра сойм ВКЛ, Гудавічус ніяк не можа пазбавіцца сучасных уяўленняў пра выбарчую сістэму. Аказваецца, удзельнікі сойма ВКЛ першай паловы XVI ст. „абіраюцца“ (420), што „з самых першых гадоў панавання Жыгімонта II рэалізоўваўся прынцып прадстаўніцтва ўсіх зямель дзяржавы, а прыбылыя дваране <...> лічыліся дэлегатамі ад усяго дваранскага стану“ (420), „соймы прадстаўлялі ўсё дваранства Літоўскай дзяржавы“ (422) і г. д. Паводле сцвярджэння аўтара „Гісторыі Літвы“, Альгерд не змог ацаніць (ці ацаніў недастаткова) тую „гістарычную неабходнасць“, што „Літву мог выратаваць толькі прагрэс, а менавіта прагрэс у еўрапейскім сэнсе“ (147), і што ён належным чынам не „ацаніў небяспечнасць адрыву Літвы ад працэсаў развіцця ўсёй Еўропы“ (136). Дазволім сабе апраўдаць звычайнага манарха XIV ст.: ён пры ўсім сваім жаданні не мог зразумець таго, чаго патрабуюць ад яго некаторыя гісторыкі XX–XXI ст. Дзіўна чуць падобныя ацэнкі ў адрас людзей мінулага, абвінавачванні іх у непрыхільнасці да сучасных індывідуальных і масавых стэрэатыпаў, патрабаванне ад іх цяперашняй свядомасці і мыслення, ведання таго, што такое „гістарычная неабходнасць“, „прагрэс“, „працэсы развіцця ўсёй Еўропы“, разумення сваіх памылак з пункту гледжання сённяшняга дня і „гістарычнай неабходнасці“. Такі падыход да болю знаёмы, але з ім хочацца развітацца. Названыя людзі — гэта людзі свайго часу і свайго грамадства, і іх трэба *разумець*. Вось гэтае разуменне якраз і адсутнічае ў працы Гудавічуса.

Гісторыя Літвы ўкладзена Гудавічусам у пракруставa ложа гістарыяграфічных і метадалагічных рэліктаў і грамадскіх ідэалагем, наіўнага ўяўлення, што 700–500 гадоў таму ўсё было так, як і цяпер, апрача канкрэтных асобаў і падзеяў, і што толькі гэтыя асобы і падзеі — і ёсць гісторыя. Кніга Гудавічуса — гэта праца па гісторыі не старой Літвы, а Літвы апошніх двух дзесяцігоддзяў яе існавання, прызначаная для „хатняга чытання“. Магчыма, гэта значны ўклад у гісторыю развіцця і фармавання сучаснай грамадскай свядомасці літоўцаў. Аднак у ёй адсутнічае гісторыя свядомасці літоўцаў. Шкада, што я не знайшоў у ёй таго, што шукаў і што павінен быў знайсці — гісторыі Сярэднявечча. У сваіх развагах-інтэрпрэтацыях я свядома рабіў мала спасылак на крыніцы (не маю на ўвазе спасылкі на аналітычныя працы), бо ўсе яны грунтуюцца на звестках з добра вядомых крыніц (у выданні якіх, дарэчы, актыўна ўдзельнічае і Гудавічус — Метрыка ВКЛ) і добра вядомых даследаваннях, у тым ліку тых, якія даюць параўнальны матэрыял. Калі такія крыніцы і даследаванні ёсць, значыць, можна спадзявацца, што і гісторыя сярэднявечнай Літвы яшчэ будзе напісана.

Па слядах адной легенды*

Кепска дзякуюць аўтару, калі
застаюцца толькі чытачамі...
Паводле „Заратустры“ Ф. Ніцшэ

Сяргей Санько

Кніга Андрэя Прохарава унікальная ў сваім родзе, і не толькі таму, што адмыслова прысвечана прасвятленню, так бы мовіць, ідэалагічнага кантэксту адзінкавага летапіснага сведчання пра дзейнасць адной з найбольш цьмяных і загадкавых постацяў ранняй беларускай гісторыі, але і таму, што дзейнасць гэтая (рэальная і / ці моцна міфалагізаваная) упісваецца аўтарам у „шырокі індаеўрапейскі кантэкст“, які, у сваю чаргу, дазваляе аўтару ставіць і прапаноўваць арыгінальнае развязанне цэлага шэрагу праблем славянскага і ўласна беларускага этнагенезу.

Цярплівы чытач, безумоўна, будзе ўзнагароджаны, здзейсніўшы разам з аўтарам фантастычнае віртуальнае падарожжа па еўразійскім абсягу ад Брытаніі і Пірэнеяў ледзь не да паўвыспы Індастан і паўночнага Кітая, а таксама на добры дзесятак тысячаў гадоў па часе. Пры гэтым чытачу прапануецца багатая, дасціпна і густоўна адабраная, навукова вывераная і бібліяграфічна фундаваная гістарычная фактура. Аўтар больш паказвае, чым даказвае, нібы пакідаючы чытачу прастору і для ўласных высноваў. Ці не таму ўсяму даследаванню папярэднічае эпіграф з Тацыта: „І таму што нічога больш імавернага я не ведаю, няхай гэта застанецца нявырашаным і мною“. Галоўная інтэнцыя аўтара — прадэманстраваць, што „вобраз летапіснага князя Тура — легендарны або гістарычны — гэта не пачатак беларускай гісторыі, а вынік яе доўгага тысячагадовага папярэдняга гістарычнага развіцця, сімвал працяглага фарміравання яе традыцыйнай духоўнай культуры“ (230).

* Прохоров, Андрей. Князь Тур: история легенды. Сакрализация княжеской власти у славян. Минск: БГУ, 2005.

Тым не менш, зразумела, што мы маем справу тут з пэўнай канцэптуальнай канструкцыяй, прызначэнне якой — папярэдняя селекцыя фактаў па прыкмеце рэлевантнасці — нерэлевантнасці і парадкаванне рэлевантных фактаў. Гэта адмысловым чынам настроеная „оптыка“, якая дазваляе бачыць толькі тое, што знаходзіцца ў яе фокусе. Маючы гэта на ўвазе, паспрабуем прасачыць за аўтарскай думкай, прапануючы пры патрэбе некалькі іншыя ракурсы на тыя ж самыя „ландшафты“ і „краявіды“, спадзеючыся, што гэткая шматракурснасць ці шматаспектнасць паспрыяе больш „стэрэаскапічнаму“ бачанню праблемы, а, можа быць, калісьці і яе хаця б частковаму развязанню.

Андрэй Прохараў пачынае даследаванне з дэзавуявання самой прадметнасці даўняй дыскусіі нарманістаў і антынарманістаў, прынамсі, што да пытання гістарычнасці князя Тура, яго этнічнай прыналежнасці і г. д. Гэтаму прысвечаны раздзел 1 „Князь Тур. История проблемы“. Кардынальныя пытанні дыскусіі: „ці бачыць за паведамленнем летапісу гістарычны факт або лічыць яго легендай, ці прызнаваць князя Тура варагам або славянінам з паходжання, ці бачыць у ягоным імені згадку аб паганскім божышчы“ (15). Пытанні далёка не рытарычныя, бо вельмі часта ў неўсведамляным падмурку гістарычнага даследавання ляжаць забабоны, быццам кожны раз, калі гісторык мае справу з пісьмовай крыніцай, то ён і насамрэч мае справу са *сведчаннем*, хаця, як правіла, ён ужо мае справу з інтэрпрэтацыяй і нават з цэлай серыяй інтэрпрэтацый і рэінтэрпрэтацый, якія рабіліся цягам некалькіх стагоддзяў. І гэта — норма, прыкладам, для сярэднявечнага гістарычнага наратыву. Сітуацыя да пэўнай ступені можа быць выпраўлена пры наяўнасці незалежных адменаў пэўнага паведамлення. А калі такіх адменаў няма, як і няма ўжо шанцаў іх адшукаць? Сітуацыя з летапісным паведамленнем пра князя Тура менавіта гэткая. Ёсць толькі запіс „Аповесці мінулых гадоў“ за 980 г.: „Бе бо Рогъволодъ пришелъ и-заморья, имяше власть свою в Полотьске, а Туры Турове, от него же и туровцы прозвашася“. І ўсё.

Даючы ў першым раздзеле экспазіцыю асноўных поглядаў як на гістарычнасць, так і на этнічнасць князя Тура,

што былі прапанаваныя за апошнія прыкладна два стагоддзі, аўтар даследавання падводзіць чытача да высновы, што разамкнуць герменеўтычнае кола, застаючыся амаль вылучна ў асадах занадта лаканічнага летапіснага тэксту, немагчыма. Затое можна выняць паведамленне з дадзенага наратыву і ўлучыць яго ў нейкі большы па інфармацыйнасці (калі не амаль неабмежаваны) метанаратыў.

„Наратыў Тура“ адасабляецца аўтарам ад „наратыву Рагвалода“. Гэтым самым „тураўскі тэкст“ стэрылізуецца як ад нарманскага кантэксту, так адначасна і ад „полацкага тэксту“ і, адпаведна, ад агульнабеларускага кантэксту. Апошні, хіба як сцень, толькі пазначыцца аўтарам у заключным 14-м раздзеле „Туровские предания“ ў звязку з паданнем пра заснаванне Вільні Гедымінам, а анамастычныя кантраверзы не закранаюцца праз „недахоп месца“ (224). У выніку застаецца чыста абстрактны славянскі тэкст: „Туры [имяше власть свою в] Турове, от него же и туровцы прозвашася“, які і павінен быць далей інтэрпрэтаваны ў асадах вялікага метанаратыву.

Але тут паўстае дылема: як разумець гэтае „от него же“? Ад Тура? Ці ад Турава? Класічная сітуацыя: Ромул засноўвае Рым, ад якога пайшло найменне рамеяў-рымлянаў. Або Уладзімір засноўвае горад Уладзімір, жыхары якога называюцца ўладзімірцамі. Так, у прынцыпе, пераважна і ўспрымаўся гэты летапісны пасаж, хаця пра заснаванне горада ў ім гаворка і не ідзе. І Рагвалод, і Тур уваладарваюцца ў ужо існых гарадах, і так здараецца, што імя горада ў другім выпадку аказваецца сугучным з імем князя.

Але А. Прохараў чытае „тураўскі тэкст“ іначай. Ён упэўнены, што: „В соответствии с летописной версией оказывается, что туровцы названы по имени князя, а не по названию города, что соответствовало бы лингвистическим представлениям о форме этого слова“ (40). Так князь Тур становіцца эпанімам нейкага (этнічнага? рода-племяннога? родавага?) утварэння, а назва горада аказваецца звязанай з абодвума. Рода-племянныя цэнтры сапраўды часта называліся паводле этнічнага наймення мясцовага насельніцтва, напрыклад: мурама (фіна-вугорскі народ) і Мурам, парызіі (кельцкае племя) і Парыж і да г. п.

Уласна на гэтых „трох велярыбах“ — узаемнай спалучанасці імя князя-эпаніма, заснавальніка традыцыі, (квазі)-этнічнага наймення і назвы цэнтральнага горада — выбудоўваецца аўтарская канцэпцыя. Пры гэтым прымаецца, што ў аснове тут — фрагмент архаічнага індаеўрапейскага светагляду, які адбіўся ў аповедзе летапісца, нават быў ім анталагізаваны праз улучэнне ў дакладную падзейную храналогію і рэканструкцыі якога прысвечана ладная частка ўсёй кнігі з усім багаццем прыцягнутага для гэтага і памайстэрску пададзенага матэрыялу.

Зыходны пункт — „празрыстая“ этымалагічная сувязь імя князя — Тур і славянскай назвы дзікага быка — тура (21). У 2-м раздзеле „Животное: символ мощи и воинственности“ сцісла, але вельмі дэталёва распавядаецца пра жывёлу, якая калісьці, яшчэ ў даледавіковы перыяд, насяляла вялікія абшары Еўропы, Блізкага Ўсходу і Паўночнай Афрыкі, аж пакуль канчаткова не знікла недзе ў XV ст., галоўным чынам дзякуючы дзейнасці чалавека. Уласна, апроч чалавека, у тура па сутнасці не было канкурэнтаў. Гэтая магутная з моцнымі рагамі жывёла не саступала ніводнаму драпежніку. Паляванне на тура было калектыўным прадпрыемствам, а з часам стала наогул прывілеем кіраўнікоў высокага рангу (цароў, каралёў, князёў і г.д.). Разам з тым ужо з часоў палеаліту тур становіцца аб’ектам культавага ўшанавання, сакралізуюцца і часткі ягонага цела, найперш галава і рогі. З апошніх выраблялiся адмысловыя судзіны для піцця — рытоны, якія ў многіх народаў вельмі працяглы час выкарыстоўваліся ў культавай практыцы.

Зусім не выпадкова, што адмысловыя якасці тура зрабіліся грунтам для метафарычнага азначэння мужчынскай годнасці ў многіх народаў, у тым ліку ў індаеўрапейцаў. Больш за тое, словы са значэннем „бык“ і „асобіна мужчынскага полу, самец“, „мужчына“, „муж“ азначаліся аднолькава: параўн. ст.- інд. *vṛṣa* „самец, бык, мужчына, муж“, і.-е. H_2*er-* „мужчына, самец“ > ст.-інд. *ṛsa-bha* „бык, правадыр“, ст.-гр. *ἔρσην* „мужчынскі; мужны; магутны“, лув. *arrazza* „самец“ і г. д. (адсюль выводзяць назву народа *эрзя)*. Тое самае датычыць і дэрыватаў і.-е. **teu̯-* „разбухаць, павялічвацца;

тлушч; натоўп, народ; моцны; кіпець“ і інш. (параўн. ст.-інд. *turyā́* „сіла, моц“) (Pokorny 1080–1085), сярод якіх і індаеўрапейскія назвы быка, тура. Словы ад гэтых асноў займалі адно з цэнтральных месцаў у анамастыконе ўсіх індаеўрапейскіх народаў, у тым ліку ў антрапаніміі і этнаніміі.

Міф „жыве“ ў самой сістэме мовы, а таму падобны (супольны) моўны досвед свету не можа не прыводзіць да паўстання блізкіх па форме і па змесце міфалагічных наратываў. Пераважна менавіта на гэтым тэзісе засноўвае А. Прохараў свой далейшы аналіз, хаця яўна яго і не фармулюе. Больш за тое, ён і сам нібы не гатовы паслядоўна яго правесці, бо з трох верагодных магчымасцяў — 1) генетычная сувязь, 2) паралельнае развіццё, 3) запазычанне ў выніку кантактнага ўзаемадзеяння — перавага відавочна аддаецца трэцяй. Менавіта яна і штурхае аўтара пусціцца ў захапляльнае, хаця і небяспечнае, падарожжа па эпохах і краінах у пошуках міфалагічных „сваякоў“ і / ці „папярэднікаў“ князя Тура.

Найперш яго позірк спыняецца на іранскім свеце (раздзел 3 „Имя князя — Тур“). І гэта не выпадкова, бо менавіта ў іранцаў сітуацыя намінацыі словамі аднаго кораня і валадара-эпаніма, і народа, і краіны, якую ён насяляе, выступае ў найбольш чыстым выглядзе. Там жа знаходзіцца і міфалагічны аднайменнік нашага Тура — Тур (*Thurá*), сярэдні сын цара Траэтаоны (Ферыдуна ў „Шахнамэ“ Фірдаусі). Істотна тое, што ў міфе апавядаецца пра часы, яшчэ вельмі блізкія да часоў стварэння, адпаведна, пра найбліжэйшых нашчадкаў першых насельнікаў зямлі. Пасля выпрабавання бацька дае сынам імёны паводле іх якасцяў і наканавання: малодшаму — „брахманскае“ імя Ар’я, сярэдняму — „кшатрыйскае“ імя Тура, старэйшаму — Сайрыма (трэба думаць, адпаведнае „трэцяй функцыі“ — гаспадарчай, паводле Ж. Дзюмезіля). Яны ж аказваюцца і родапачынальнікамі народаў: арыяў-іранцаў, туранцаў і, верагодна, сарматаў. Асноўная калізія „Шахнамэ“ — дынастычнае суперніцтва паміж іранцамі і туранцамі, якое, падобна да суперніцтва пандаваў і каўраваў у „Махабхараце“ і траянцаў і ахейцаў у „Іліядзе“, набывае па сутнасці касмаганічнае гучанне.

Даволі дэталёва разабраўшы дадзены сюжэт, А. Прохараў зацямляе: „Некаторыя матывы іранскага падання супадаюць з легендамі аб палескім князі Туры. Абодвух разглядаюць як эпанімы: паводле імя палескага Тура названы горад і яго насельніцтва, паводле імя іранскага — краіна і яе насельнікі. І гэта, канечне, сама адпаведнасць імёнаў, якія адлюстроўваюць ідэю сілы і магутнасці“ (55).

Адштурхоўваючыся ад гэтага сцвярджэння, аўтар спрабуе акрэсліць прастору і час магчымага ўзаемадзеяння далёкіх продкаў палешукоў з іранцамі, і яго позірк натуральна спыняецца на Паўночным Прычарнамор'і (раздзел 4 „Причерноморье: степной иранский мир и милоградцы“). У якасці аб'ектаў культурнага ўздзеяння разглядаюцца насельнікі поўдня цяперашняй Беларусі і поўначы Ўкраіны, якія стварылі так званую мілаградскую культуру жалезнага веку (пераважна сярэдзіны І тыс. да н. э.). Суб'ект уздзеяння — прадстаўнікі скіфскага суперэтнасу, якія панавалі ў Паўночным Прычарнамор'і да прыходу сарматаў (прыкладна да III ст. да н. э.).

Кантакты (і канфлікты) жыхароў Верхняга Падняпроўя („мілаградцаў“) з блізкім іранскім светам сведчацца і археалагічна, і лінгвістычна. Узаемадзейнічалі са скіфамі і тыя групы Цэнтральнай Еўропы, на грунце якіх пазней склаліся праславяне. Апошняе пацвярджаецца як асаблівасцямі светагляду ранніх славян, які яўна зазнаў іранскі ўплыў (словы *бог*, *мір*, *рай* і інш.), так і пэўнай колькасцю паказальных іранізмаў у славянскіх гаворках, асабліва заходнеславянскіх. А. Прохараў прыводзіць спіс такіх запазычанняў, які, праўда, не ва ўсіх адносінах бездакорны.

Так, авест. *spənta-* „моцны, святы“ яўна не з гэтага спісу, бо ёсць літ. *šveñtas* „святы, сакральны“[1]. Авест. *gar-*, *gərən-*, *gairya-* „любіць“ семантычна далёкае ад праслав. **žrьti* „прыносіць ахвяру, служыць багам“. Апошняе звязана з літ. *gìrti* „хваліць“, ст.-прус. *girtwei* „славіць“, лат. *dzirties* „пахваляцца“, ст.-інд. *gr̥ṇ̥āti* „славіць, спявае“ < і.-е. *$g^{u̯}$er(ə)-* „уздымаць

[1] Гл.: Топоров В. Н. Об одном архаическом индоевропейском элементе в древнерусской духовной культуре — **svęnt-* // Языки культуры и проблема переводимости. Москва, 1987. С. 184–252.

голас, хваліць“ (ЭСБМ 3, 239; Фасмер II, 50, 63; Pokorny 478). Праслав. *irij* / *vyraj* толькі гіпатэтычна можна звязаць са ст.-іран. *airyā-*(*dahyu*) „дахі (назва народа)“ або наогул „арыйская краіна“. Больш імаверная версія В.У. Мартынава пра сувязь з зах.-балц. pluralia tantum **iuriai* (ст.-прус. *iuriay* „мора“) (ЭСБМ 2, 280). Некаторыя прыклады, хутчэй за ўсё, адлюстроўваюць генетычнае адзінства, а не запазычанне, параўн. ст.-перс. *zūrah-* „зло, несправядлівасць“: праслав. *zъlъ* „зло, злы“: ст.-анг. *gylt*, *gelt*, *gilt*, *gielt* „грэх, віна, злачынства, памылка“, анг. *guilt* „віна, грэх“ : літ. *atžúlas* „цвёрды, злы“, ст.-інд. *hvárati*, *hválati* „ідзе крывымі шляхамі, пятляе, запінаецца, падае“ і інш. (ЭСБМ 3, 335-336; Фасмер II, 99; Pokorny I, 489–490).

Затое можна было б прывесці ізаляваную заходнебеларускую лексему *дан* „дождж“ („Да́ну доўго ні было, то ўсё пасохло“, Іўеўскі р-н)[2], для якой, як быццам, можна знайсці толькі індаіранскія адпаведнікі: авест. *dānu-* „рака“, асец. *don* „рака, вада“, ст.-інд. *dā́nu* „вадкасць, якая сочыцца“. Хаця стараіндыйскі прыклад нават бліжэйшы. Гэтая акалічнасць, безумоўна, вартая больш пільнай увагі.

Таксама цікавыя назіранні Ф.Д. Клімчука, што да пераґаласоўкі *е* > *а* ў гаворках Драгічынскага, Іванаўскага, Маларыцкага, Кобрынскага і Пінскага раёнаў кшталту *дань* „дзень“, *набо* „неба“, *сарцэ* „сэрца“, *мад* „мёд“, *вачур* „вечар“ і інш., якая быццам бы адпавядае вядомай індаіранскай фанетычнай асаблівасці[3]. Сам Ф.Д. Клімчук зацямляе: „Хутчэй за ўсё гэта звычайная выпадковасць“, але дапускае, што пэўны час магло існаваць змяшанае славянска-іранскае і славянска-індаарыйскае насельніцтва, але індаіранскі кампанент быў цалкам асіміляваны, засталіся толькі некаторыя моўныя сляды. Насамрэч, тут поўнай адпаведнасці няма,

[2] Сцяшковіч Т. Ф. Слоўнік Гродзенскай вобласці. Мінск, 1983. С. 125.

[3] Гл.: Клімчук Ф. Д. Да пытання аб палеска-арыйскіх (інда-іранскіх) сувязях // Арэалогія: Праблемы і дасягненні. Тэзісы дакладаў міжнароднай навуковай канферэнцыі, Мінск, 25–27 траўня 1993 г. Мінск, 1993. С. 34–35.

бо палескае *e* > *a* адбываецца толькі ў націскных складах, тады як у індаіранскіх мовах *e*, *o* > *a* ўва ўсіх пазіцыях.

Закрануўшы тэму ірана-палескіх кантактаў, аўтару не варта было абмяжоўвацца толькі жалезным векам. Бо самыя непасрэдныя кантакты маглі мець месца акурат у другой палове X ст. У гэты час Фірдаусі ствараў сваю паэму „Шахнамэ“, г. зн., па сутнасці, афармляў тое, што было на слыху ў іранскім свеце і існавала ў розных фальклорных формах, і ў гэты ж час у Кіеве вайсковы гарнізон складаўся амаль вылучна з харэзмійцаў і імі ж здзяйснялася адміністрацыйная ўлада. Новыя гаспадары Кіева — русы — павінны былі лічыцца з гэтай рэаліяй і нават улучылі ў кіеўскі пантэон іранскіх Хорса і Сімаргла (980 г.).

У 5-м раздзеле „Причерноморье: греки и тавры“ А. Прохараў працягвае пошук магчымых крыніц палескага „тэксту Тура“ і знаходзіць іх на Крымскай паўвыспе. Гэта племя горцаў-таўраў. Іх этнічнае імя відавочна звязана з ст.-гр. *ταῦρος* „бык“, аднак невядома, ці была гэта саманазва, ці так грэкі па-свойму перадалі нейкае іншае найменне. Невядома таксама, кім былі таўры паводле моўнай прыналежнасці. Аднак тое, што распавядалі грэкі пра таўраў, сапраўды, самым непасрэдным чынам было звязана з „бычынай“ тэмай. Так, познеантычны аўтар Стэфан Візантыйскі (V ст. н. э.) паведамляў, што таўры названы так таму, што тут некалі Асірыс, запрэгшы пару быкоў, узараў зямлю. Гэта вельмі падобна на культуртрэгерскую дзейнасць аркадзяніна Эвандра па прыбыцці яго ў Лацый недзе ў XIII ст. да н. э. Так, Аўрэлій Віктар у „Паходжанні рымскага народа“ сведчыць, што менавіта Эвандр навучыў тубыльцаў абрабляць зямлю з дапамогай пары валоў (Orig. V.3).

Уяўляе цікавасць эпіклеза Артэміды — *Ταυροπόλα*, якая не мае адзначнай інтэрпрэтацыі. Слова тлумачаць і як „тая, што едзе на быках“, і як „шанаваная ў Таўрыдзе або таўрамі“. Ёсць і іншыя тлумачэнні (90). Звяртае ўвагу, прынамсі, фармальнае падабенства ст.-гр. *Ταυροπόλα* і літоўскага тапоніма *Taurapilis* (літаральна „замак Тура або тура“, цяпер вёска Уцянскага раёна на паўднёвым беразе возера *Tauragnas*)

пры этымалагічнай тоеснасці ст.-гр. *πόλις* „горад“ і літ. *pilìs* „замак“ (параўн. ст.-інд. *pura* „крэпасць, умацаваны горад“). Да літоўскай назвы блізкая беларуская назва вёскі *Турасполле* Ушацкага раёна. Тады эпіклезу Артэміды можна было б растлумачыць як „таўрапольская“, г. зн. „з горада таўраў“ (магчыма, Херсанеса Таўрыцкага). На тое, што назвы гарадоў маглі ўтварацца паводле такой мадэлі, паказвае і назва сіцылійскага горада *Ταυρομένιον* у Вялікай Грэцыі ля падножжа гары *Ταῦρος*, дзе фармант *-μεν-* / *-μιν-* можа быць супастаўлены з агульналувійскім **mena-* „горад“, адкуль лув. іер. *mina*, лік. *meñne* з тым жа значэннем і, верагодна, фрак. *-μινα* у тапоніме *Βουρδόμινα*, дзе першая частка тлумачыцца з і.-е. **bhred(h)-* „пераходзіць уброд“[4]. У лувійскіх і фракійскай мовах гэта — супольная семантычная інавацыя ў і.-е. **men-* „узвышацца“ (адкуль назвы для „гары“ ў іншых індаеўрапейскіх мовах). Між іншага, *Ταυρομένιον* меў і іншую форму назвы — *Ταορμίνα*, што цалкам суадносіцца з лувійскім іерагліфічным і фракійскім словамі. Але з імі цікава супаставіць дзве мясцовыя назвы ўжо непасрэдна з нашых абсягаў. Гэта в. *Залатаміно* Кармянскага раёна і, верагодна, в. Рудаміна Віленскага раёна. Побач з в. Залатаміно ёсць два гарадзішчы, адно з якіх называецца *Гарадок*. Апошняя акалічнасць істотная, калі ўлічыць наяўнасць іншых эксклюзіўных фрака-балта-беларускіх адпаведнікаў (аб чым ніжэй), істотных для тэмы Baltica-(Albaruthenica)-Thracica. Альтэрнатыўна *Ταυροπόλα* можа тлумачыцца як „звязаная з ахвярапрынашэннем (забойствам) быка“, калі дапусціць, што ў мове самых таўраў этымалагічнае *b* перайшло ў *p*, як у мове пеласгаў — гіпатэтычнага палеабалканскага насельніцтва. Праўда, рэальных сведчанняў пра ахвярапрынашэнні быка Артэмідзе Таўраполе няма[5].

[4] Баюн Л. С. Фрако-анатолийские языковые связи в сравнительно-исторической перспективе // Античная балканистика. Москва, 1987. С. 5.

[5] Moore C. H. On the Origin of the Taurobolium // Harvard Studies in Classical Philology. 1906. Vol. 17. P. 43–48.

Ва ўсякім разе і ў адным, і ў другім выпадку пазначаюцца зусім іншыя сувязі з Балкана-Карпацкім рэгіёнам, чым тыя, што спрабуе выявіць А. Прахараў. Але гутарка аб гэтым яшчэ наперадзе.

Пасля даволі падрабязнага аповеду пра крымскіх таўраў аўтар накіроўвае свой позірк на Блізкі Ўсход (раздзел 6 „Ближний Восток: колыбель доместикации и культа?“), але мы затрымаемся яшчэ крыху ў Паўночным Прычарнамор'і, каб затым накіравацца не на Блізкі, а вельмі далёкі Паўднёвы Ўсход, а менавіта ў Індыю. Прычына — пражыванне ў непасрэднай блізіні з крымскімі таўрамі (у нізоўях Кубані, на Таманскай паўвыспе і Чарнаморскім узбярэжжы да цяперашняй Анапы) і па суседстве з мэотамі рэліктавага арыйскага племені сіндаў, што пакінула шматлікія лінгвістычныя сляды сваёй тут прысутнасці[6]. Але не яны непасрэдна нас будуць тут цікавіць, а іх крэўныя, што ў II тыс. да н. э. здзейснілі далёкую міграцыю на Індыйскі субкантынент і ў сваіх святарных кнігах данеслі да нас шмат успамінаў пра сваю колішнюю прарадзіму. І тут А. Прахараў знайшоў бы нешта ў найвышэйшай ступені для сябе (і для чытачоў) цікавае.

Ідзецца пра слынныя пяць рыгведыйскіх плямёнаў, якія даўно прыцягваюць увагу даследнікаў[7]. Згадкі пра іх шматлікія ў „Рыгведзе“, хаця ў поўным складзе яны называюцца толькі аднойчы: *Yadu*, *Turvaṣa*, *Anu*, *Druhyu* і *Pūru*

[6] Трубачев О. Н. О синдах и их языке // Вопросы языкознания. 1976. № 4; Трубачев О.Н. Лингвистическая периферия древнейшего славянства. Индоарийцы в Северном Причерноморье // ВЯ. 1977. № 6. С. 13–31; Трубачев О. Н. Indoarica в Северном Причерноморье. Источники. Интерпретация. Реконструкция // ВЯ. 1981. № 2. С. 3–21; Трубачев О. Н. INDOARICA в Северном Причерноморье. Москва, 1999.

[7] Гл., у прыватнасці: Kosambi D. D. The Vedic "Five Tribes" // Journal of the American Oriental Society. 1967. Vol. 87. No. 1. P. 33–39; Murthy S. S. N. The Questionable Historicity of the Mahabharata // Electronic Journal of Vedic Studies (EJVS). 2003. Vol. 10. No. 5. P. 1–15.

(RV I.108.6). Апроч таго, першыя чатыры з пералічаных згадваюцца разам у (RV VIII.10.5), у іншых гімнах *Yadu* найчасцей фігуруюць разам з *Turvaṣa*, а *Anu* і *Druhyu* згадваюцца наогул не часта.

Характэрна, што дадзеныя этнонімы ў шэрагу выпадкаў непасрэдна звязваюцца з імёнамі іх эпанімаў або ўладароў. Так, вядома, што супраць Аляксандра Вялікага выступіла індыйскае войска на чале з царом Порам *(Πῶρος)*, імя якога ўяўляе грэцызаваную форму імя *Pūru*[8]. Індыйцы пацярпелі паразу, але Аляксандр паставіў цара Пора сатрапам Паўночнага Пенджаба. *Pūru* і *Paurava* часта згадваюцца ў „Махабхараце“ ў сувязі з бітвай каўраваў і пандаваў на полі Курукшэтра.

Але ў гэтым жа эпічным творы ёсць іншы, вельмі цікавы аповед, пра цара *Yayāti* (Mbh. 1, 79). Апавядаецца, што ў цара *Yayāti* было пяць сыноў: *Yadu* і *Turvaṣa* ад жонкі-брахманкі *Devayānī* і *Anu*, *Druhyu* і *Pūru* (або *Ṗuru*) ад каханкі-кшатрыйка, *Śarmiṣṭa*, якая была служанкай *Devayānī.* Калі праўда раскрылася, Яяці быў урочаны на заўчасную старасць пры ўмове, калі ніхто з сыноў не ахвяруе яму сваёй маладосці. Першыя чацвёра адмовіліся зрабіць гэта і былі праклятыя бацькам, і толькі самы малодшы Пуру добраахвотна пайшоў на ахвяру і быў названы нашчадкам трона. Цар *Yayāti* вядомы таксама „Рыгведзе“ (RV I.31.17), дзе ён называецца сынам цара Месяцавай дынастыі *Nahusa* (RV X.63.1). Некаторыя дэталі падаюцца таксама ў (Mbh. 5. 104–121; 5.147.3–13; 12.29. 90–91).

Адзначым, што, адрозна ад іранскай версіі падання пра бацькава блаславенне сынам і аднясенне кожнага да пэўнай „варны“, у індыйскай версіі ідзецца пра бацькаў праклён і пазбаўленне сыноў іх варнавай прыналежнасці. Кожнаму сыну Яяці адрасуе асобны праклён[9]. Так, Яду і яго нашчадкі Ядавы ніколі не змогуць цараваць. Турваса стане царом народа, які не пільнуецца каставых правілаў, які заключае

[8] Kosambi D. D. The Vedic "Five Tribes"... P. 34.

[9] Тамсама. P. 38.

міжкаставыя шлюбы, ладзіць „звярыныя“ рытуалы[10], вядзе грахоўнае жыццё і, наогул, ёсць неарыйскім і барбарскім. Друг’ю, паводле праклёну, сыйдзе са сваімі паслядоўнікамі ў месца, дзе перасоўвацца можна будзе толькі на плытах, і будзе ў іх не царом, а толькі правадыром. Нарэшце, Ану і яго нашчадкам наканавана памерці заўчасна і быць пахаванымі без ганаровага аддання іх цел агню. Так „Махабхарата“ вытлумачае амаль поўнае знікненне ў эпічны перыяд памяці пра ведыйскія „пяць плямёнаў“. Галоўная ўвага ў эпасе пераносіцца на Ядаваў (нашчадкаў Яду), у якіх нарадзіўся Крышна, і паўраваў (нашчадкаў Пуру) — продкаў пандаваў і каўраваў, якія і праславіліся бітвай на Курукшэтры.

Але ці не найбольшую цікавасць уяўляе тое, што „пяць плямёнаў“, вядомыя ў постведыйскі час як *Pañcālá*, якія насялялі аднайменную дзяржаву ў Паўночнай Індыі, пачаткова ў сваёй сукупнасці называліся *Krívi*. Так, у прыватнасці, разумеліся *Pañcālá* ў „Шатапатхабрахмане“ (ṢB.13.5.4.7b). *Krívi* часта згадваюцца ў „Рыгведзе“ (RV VIII.20,24; 22.12), а таксама ў „Самаведзе“[11], часта як супернікі Індры, што трэба разумець як паказанне на непрыманне часткай паўночных арыяў пэўных рэлігійных інавацый, якія пазней крышталізаваліся ў брахманізме. *Krívi* і *Turvaṣa* вельмі хутка знікаюць з літаратурных помнікаў.

Этымалогія *Krívi* застаецца няяснай дагэтуль. Онім *Turvaṣa* вельмі верагодна звязаны з ст.-інд. *turá* „хуткі, таропкі; моцны, поўны сіл; багаты; упарты, заўзяты“, *turváṇi* „які пераадольвае, падаўляе; пераможны“, *tūr-ṇāça* „назва паўночнай часткі Курукшэтры“, *tū́rvi* „поўны сіл; які пераўзыходзіць“ і да г. п., г. зн. працягвае тое кола значэнняў, якія найперш цікавяць А. Прохарава.

Не трэба мець надта смелую фантазію, каб заўважыць, што, прынамсі, на фонамарфалагічным узроўні апісаная

[10] Параўн. „звярыны звычай маюць“ у „Аповесці мінулых гадоў“ у дачыненні да паўночных (!) суседзяў цывілізаваных палянаў.
[11] Гл.: Bloomfield Maurice. A Vedic Concordance. Baltimore, 1906.

сітуацыя на Поўначы Індыі часоў пачатку каланізацыі Індыйскага субкантынента вельмі блізкая да той, што апісана ў недатаванай частцы „Аповесці мінулых гадоў“. Так, *Krívi* даўно супастаўляецца з племянным звязам *крывічоў*. Ёсць падставы супаставіць *Pūru* з *палянамі*. Стараіндыйскае слова можа тлумачыцца ў звязку з ст.-інд. *purú* „шматлікі; поўны“, роднасным да ст.-гр. *πολύς* „шматлікі, вялікі, агромністы“ (у множным ліку таксама „большая частка, бальшыня, натоўп, народ“), праслав. **рьlnъ,* ст.-інд. *pūrṇás*, авест. *pərəna-,* гоц. *fulls,* літ. *pìlnas* „тое самае“ і да г. п. (Фасмер III, 312).

У гэтым стасунку ўяўляе таксама цікавасць паведамленне Дыядора Сіцылійскага (Diod. Sic. Hist. Lib. II.43) аб паходжанні скіфаў ад братоў (магчыма, блізнятаў) *Пала* (*Πάλος*) і *Напа* (*Νάπης*), сыноў *Скіфа* (*Σκύθης*), аднаго з сыноў Дзэўса і земленароджанай дзевы са змяінай ніжняй часткай цела. Ад гэтых братоў бяруць пачатак два народы — *палы* (*Πάλοι*) і напы (*Νάπαι*), ад гэтых апошніх — шматлікія скіфскія плямёны, якія мелі „выбітных цароў, па імёнах якіх адны былі названы сакамі, іншыя масагетамі, некаторыя арымаспамі і падобна да іх шматлікія іншыя“ (Diod. Sic. Hist. Lib. II.43.5).

Імя *Нап,* хутчэй за ўсё, звязана з авест. *nápāt-* „нашчадак“, ст.-інд. *nápāt*, *náptar* „нашчадак, сын, унук“, *naptī-* „дачка, унучка“, лац. *nepōs*, *-ōtis* „унук, прапраўнук, пляменнік“, *neptis* „унучка, пляменніца“ < і.-е. **nep(ō)t-*, да якога таксама лац. *Neptūnus*, ірл. *Nechtan* (валадар калодзежа), іран. *apām nápāt-* (эпітэт агню ў індаіранцаў). Верагодна, утворана адмоўнай часціцай і асновай са значэннем „валодаць, быць гаспадаром“. Роскід значэнняў ад „нашчадак“ да „пляменнік“ звязаны са зменай сістэмы спадкавання: пачаткова спадкаемцам быў пляменнік (сын сястры), а потым — сын па бацькавай лініі. Адпаведна або пляменнік, або сын аказваўся неспадкаемцам, „негаспадаром“. Сітуацыя адбілася і ў беларускім слове *нябога* „пляменнік, пляменніца“ = „той / тая, што не маюць долі (у спадчыне)“ (параўн. таксама рус. *небогий* „неимущий“, *убогий).* Для скіфскай мовы было характэрным знікненне індаіранскага *th* > *h* > *Ø*: скіф. **Yakšām-pāyah*, назва святога месца каля ракі Гіпаніс (Паўднёвы

Буг), дзе знаходзілася крыніца з салёнай вадой (*Ἐξαμπαῖος* у: Her. IV, 52) < індаіран. **Yakšām pathayas* (літаральна „шляхі якшаў“). Другая частка ўяўляе скіф. nom. pl. **pāyah* ад скіф, *pāy* (< **pahi*) „шляхі“ (ст.-інд. *pathi-*, мн. лік *pathayas,* ст.-перс. *paЗi-* < і.-е. **pn̥tə-*)[12].

Імя *Пал* уяўляе поўную адпаведнасць ведыйскаму *Pūru*, калі ўзяць пад увагу, што ў скіфскай мове іран. *-rn-* > скіф. *-ll-* як, напрыклад, у скіф. *Māspallā* — імя скіфскай багіні Месяца (*Μεσπέλλη. ἡ Σελήνη παρά Σκύθαι* Hes.) < іран. **Māspərənā-* пры ст.-перс. *Māh-* „багіня Месяца“, *māh-* „Месяц“, ст.-інд. *mās* „Месяц“. Скіфскае тэафорнае імя ўтворана гэтак жа, як і агульнаіндаіранскае **pr̥̥n̥a-mās-* „поўны месяц“ (ст.-інд. *pūrṇá-mās-*, авест. *pərənō.māh-* „Месяц, боства Месяца“[13]. Цікава, што выкарыстоўваліся і кароткія формы для азначэння „поўнага Месяца“ кшталту бел. *поўня,* літ. *pìlnatis* „поўня“, ст.-інд. *pūrṇimā* „тое самае“, а таксама хатан. *purrā-* „Месяц“ (< **pr̥̥n̥ā-* „поўная“). Аднак імя *Пал* можа і непасрэдна працягваць іран. *par-* „напаўняць“ (< і.-е. **pelə-* > авест. *par-* „напаўняць“, *parənah-vant-* „багаты“, ст.-інд. *parīṇa-* „дастатак, багацце“, *parī-man-* „паўната, поўня“) (Pokorny 799).

У Плінія гэтыя *Палы* і *Напы* сустракаюцца ў дзвюх формах: *Inapaei — Spalaei* і *Napaei — Pelaei* (Plin. Hist. Nat. 6, 7, 22). З формай *Spalaei* звязваюць *Спалаў* (*Spali*), якіх перамаглі готы (Iord. Get. IV, 27–28). Украінскі гісторык М. Грушэўскі адзначаў: «У гоцкай народнай традыцыі, пераказанай у Ярдана, захаваліся згадкі пра вандроўку непераходнымі багністымі абшарамі — відавочна, палескімі; там на гацях правалілася і загінула плойма людзей. Пераправіўшыся праз тыя багны, Готы перайшлі ў край, празваны імі *Oium,* але тут мусілі вытрымаць вайну з тубыльцамі (у Ярдана *Spali*). Хаця традыцыя ўяўляе гэтую барацьбу ўдалай для Готаў, але ў сапраўднасці мусіла быць іначай,

[12] Витчак К. Т. Скифский язык: опыт описания // ВЯ. 1992. № 5. С. 58.

[13] Scherer A. Gestirnnamen bei den indogermanischen Völkern. Heidelberg, 1953. S. 61–62; Витчак К. Т. Скифский язык. С. 57.

калі Готы не засталіся ў гэтых прывабных, як кажа традыцыя, краях, а мусілі „спяшацца на край Скіфіі, над Чорнае мора“»[14]. З этноніма *Spali* выводзяць слав. *сполинъ*, *исполинъ* „волат, асілак“ (параўн. нов.-в.-ням. *Hüne* „волат“ (ад імя гунаў), рус. *обрин*, польск. *olbrzym* (ад Обраў-Авараў) (Фасмер, II, 411–412). Ужо Ілавайскі звязваў са *Спаламі* этнонім *паляне*[15]. Іншая справа, што „паляне“ фігуруюць у ранняй гісторыі славян двойчы — у Сярэднім Падняпроўі і на тэрыторыі цяперашняй Польшчы. У гэтых жа дзвюх зонах сустракаецца і тапахаранімічны дублет: *Киïв* і *Kujawy*. Іранскія сувязі першага добра вядомыя. Вядомыя і іраназаходнеславянскія, асабліва моўныя, сувязі. Вельмі імаверная этымалогія Кіева — ад іранскага імя *Kūya* (*Kūye*) < малодшаавест. **kaoya-* < **kavya-*, звязанага з назвай іранскай дынастыі Каянідаў[16].

Для нас жа несумненную цікавасць уяўляе той факт, што аснова **Pol-* сустракаецца ў імені легендарнага першапродка беларусаў Белаполя. *Бел-* было дададзена пазней дзеля ўзгаднення з этнонімам *беларусы*. А вось **Pol-* сапраўды можа адлюстроўваць вельмі архаічны стан, паколькі сам Белаполь з'яўляецца сынам легендарнага князя Бая, міфаграфія якога цалкам адпавядае міфаграфіям ведыйскага Ямы, авестыйскага Йімы і да іх пад.

Істотна адзначыць, што ў „Авесце“ першапачатковае месца кіравання дынастыі Каянідаў (Кеянідаў) звязваецца з міфічнай прарадзімай арыяў у наваколлі вялікага возера Ворукаша ля падножжа Сусветнай гары Хары Бэрэзайці (Высокай Хары) або Йемавенд (Гары Йімы). На тэрыторыю на поўнач ад Чорнага мора паказвае такая дэталь аповеду

[14] Грушевський М. Історія України-Руси. Т. І. Розд. ІІІ. Київ, 1913.

[15] Іловайский Д. Разысканія о началѣ Руси. Москва, 1882. С. 68.

[16] Golb N., Pritsak O. Khazarian Hebrew Documents of the Tenth Cetntury. Ithaca; London, 1982. P.54. Гл. таксама: Топоров В. Н. Об иранском элементе в русской духовной культуре // Славянский и балканский фольклор. Реконструкция древней славянской духовной культуры: источники и методы. Москва, 1989. С. 30.

пра Йіму — валадара „залатога веку“, як згадка пра лютыя зімы з Поўначы, ад якіх Йіма ратаваў людзей у збудаванай ім Вары.

Тое самае можна сказаць і пра ведыйскія „пяць плямёнаў“. Яны таксама блізкія да першага пакалення людзей (сёмае пакаленне пасля Ману), а месца пачатковага пражывання — Джамбудвіпа (*Jambudvīpa*) — міфічная паўночная прарадзіма. *Jambudvīpa* — літаральна „Выспа ружовых яблыкаў“ — адзін з сямі мацерыкоў, размешчаных вакол залатой гары Мэру. Сама яна ляжыць ля паўднёвага схілу гары.

Паўночны комплекс у міфалогіях індаіранцаў і грэкаў добра вядомы[17], і тут няма патрэбы на ім запыняцца. Аднак варта адзначыць, што амаль усё, што нам вядома пра гэты „страчаны паўночны вырай“ са старажытных міфалогій, мы знаходзім і ў беларускім фальклоры. Гэта вобраз ідэальных прасторы і часу, якія ўсталёўваюцца на двары добрага гаспадара на Вялікдзень (Каляды) падчас прыходу да яго валачобнікаў (калядоўшчыкаў). Не выпадковая таму тут адсылка да пракаветных часоў, калі свет толькі-толькі паўстаў і яшчэ не быў сапсаваны інтэрвенцыямі сіл Хаосу, разладу, заняпаду: „Пойдзем мы, козка, / *На сіне мора.* / Мы к табе, Ляксандра, / Не самі прышлі, / *Нас господзь паслаў*, / *Як сам свет настаў*…“[18]. У валачобных песнях ідэальны парадак апісваецца праз элементы, так бы мовіць, ужо паўсталага „гэтага свету“, з вельмі актыўным выкарыстаннем ландшафтавай сімволікі. Пры гэтым выкарыстоўваецца амаль поўны набор семіятычных (знакавых) прыкмет гэтага „зямнога выраю“.

Па-першае, гэта матыў *цяжкай дасягальнасці ідэальнага месца*. Ад астатняй, яшчэ не ўпарадкаванай, па сутнасці, хаатычнай прасторы ён аддзелены цяжка праходнай *воднай перашкодай* (напрыклад, „рэчкай быстрай, беражыстай“).

[17] Гл., напр.: Tilak B. The Arctic Home in the Vedas. Bombay, 1903; Бонгард-Левин Г. М., Грантовский Э. А. От Скифии до Индии. Древние арии: мифы и история. Москва, 1983.

[18] Зімовыя песні. Мінск, 1975. С. 422.

Патрапіць туды без дапамогі, без „санкцыі“ самога бога проста немагчыма. Абкружанасць новаўзніклага „зямнога выраю“ вадой якраз і сімвалізуе з’яўленне Касмічнага Парадку ў самым асяродку пракаветных водаў, пракаветнага „бязэднага Акіяна“. Але ў адрозненне ад іншых індаеўрапейскіх традыцый, якія змяшчаюць „зямны вырай“ недзе далёка на Поўначы, у беларускіх песнях гэты „вырай“ адтуляецца літаральна ў кожным падворку, куды завітаюць валачобнікі, якія сваімі рытуальнымі дзеяннямі нібы расчыняюць іншае вымярэнне быцця.

Па-другое, гэта вобраз „*залатой гары*“, на якой стаіць ідэальны падворак або якая сама стаіць як „сусветная гара“, што ўяўляе сабой вось Сусвету і задае вертыкальную структуру новага Космасу. Ёй адпавядаюць індыйская „залатая Мэру“ — месца знаходжання багоў, іранская Хара Бэрэзайці („Высокая Хара“) або Рыпейскія горы ў грэкаў.

Цікава, што назвы накшталт *Залатая Гара* або *Залатая Горка* багата прадстаўлены ў нашай тапаніміцы (Менск; наваколле в. Халопенічы Барысаўскага р-на; параўн. яшчэ в. *Залатаміно* на Гомельшчыне, верагодна, з гэткай жа семантыкай). Але што не менш цікава, ёсць у нас і свае *Райскія Горы* — узгор’е паміж Невелем і Себежам, якое з’яўляецца водападзелам паміж Дзвіной і Вялікай. З іх найбольш вядомая *Багатыр Гара* паблізу мястэчка Расоны, якую народнае паданне звязвае з жанчынай-асілкам[19], а асілкі, у сваю чаргу, разумеліся як першанасельнікі нашага краю.

Па-трэцяе, *вобраз абгароджанага тынам райскага саду*. У песнях пра гэта пяецца гэтак: „Слаўны наш пан, чым ён славён, / Ці сваім дабром, ці сваім уборам? / На яго двары вялікая ўцеха, / А якая ўцеха? — *Залатая гара*, / Садвінаград, райскія птахі...“[20]. Нагадаю ў звязку з гэтым, што азначэнні выраю ў еўрапейскіх мовах (*парадыз*) паходзяць ад іранскага слова *pairidaēza-*, што літаральна азначае

[19] Віцьбіч Ю. Плыве з-пад Сьвятое Гары Нёман. Рэпрынтнае выданне. Мінск, 1995. С. 35.

[20] Валачобныя песні. Мінск, 1989. N 34.

„з усіх бакоў абгароджанае месца“ і, адпаведна, „райскі сад“. Асяродак гэтага саду — дрэва „з залатой карой, з сарэбраным лісцем“ або „з залатымі росамі“. Акурат гэткае ж дрэва з залатой карой — *parijāta* „дрэва здзяйснення жаданняў“ — расце і пасярод *svargá* — выраю бога Грымотніка Індры — на вяршыні залатой гары Мэру, паводле індыйскіх уяўленняў. Таму цалкам натуральная прысутнасць на гэтым „сусветным дрэве“ „райскіх птушак“, як у прыведзеным вышэй урыўку з нашай песні.

Па-чацвёртае, гэта вобраз *„святой ракі“*, якая сцякае на вяршыню „залатой гары“ проста з неба. У нашых песнях гэта сімвалічна выражаецца тым, што ўзнікае яна са слязы, якую выраніў сам бог. Уяўленні пра „нябесную раку“ мы таксама знаходзім у міфалогіях індыйцаў, іранцаў і грэкаў.

Ёсць і іншыя, не менш паказальныя, сыходжанні.

З кароткага агляду прыведзеных дадзеных можна зрабіць выснову, што наратыўная аснова і індыйскага, і іранскага, і скіфскага эпасаў адна і тая ж, і склалася яна, хутчэй за ўсё, менавіта ў Паўночным Прычарнамор’і. Таму не дзіўна, што чатыры з пяці называных у Ведах і пазнейшых тэкстах этнонімаў маюць — *mutatis mutandis* — адпаведнікі менавіта на тэрыторыях, што ляжаць на поўнач ад Чорнага мора. Так, ведыйскім *Turvaṣa* вельмі спакусліва паставіць у адпаведнасць гіпатэтычных *тураўцаў*, *Pūru* — летапісных *палянаў*, *Druhyu — дрыгавічоў* (параўн. *Δρουγουβιται* Канстанціна Парфірагенета), *Yadu — яцвягаў*. Нагадаю, што *Yadu* і *Turvaṣa* часта згадваюцца разам. Нарэшце, усе „пяць плямёнаў“ Рыгведы спачатку называліся *Krívi*, якім, натуральна, адпавядаюць *крывічы*, тым больш што пачатковая аўтэнтычная іх назва магла быць *Kriev(a)i*, пра што сведчыць сучасная латышская назва Расіі — *Krievija*.

Сляды — пакуль цяжка датаванага — колішняга ўзаемадзеяння продкаў сённяшніх украінцаў і, прынамсі, часткі беларусаў з рэліктавымі індаарыйскімі этнасамі (мэотамі? сіндамі? іншымі?) не менш красамоўныя за іранскія. Вышэй ужо прыводзіўся прыклад ізаляванага заходнебеларускага *дан* „дождж“ з хутчэй індаарыйскімі, чым іранскімі адпаведнікамі. Можна прывесці фармальна і семантычна тоесныя

бел. *прастора*, укр. *простора* і снскр. *prastara* (ад дзеяслова *star* „пашыраць, распаўсюджваць; пакрываць, ахутваць“). Яшчэ больш цікавыя бел. *багата*, укр. *богато*, снскр. *bahutā,* якія ўсе маюць значэнне „многа, шмат, вялікая колькасць, мноства“. Роднасць з *багаты* падманлівая, бо стараіндыйскае слова паходзіць з і.-е. *bhenĝh*-, *bhn̥ĝh*- „тоўсты, тлусты“ (Pokorny 127–128), а не з і.-е. *bhag*- 1 „дзяліць, падзяляць“, адкуль і слав. *богъ*, *богатъ* (Pokorny 107). Такім чынам, беларуска-ўкраінская ізалекса з’яўляецца запазычаннем з нейкай індаарыйскай мовы. Беларуска-ўкраінскае слова *гарэлка* (бел. таксама *гáра*) мае санскрыцкі адпаведнік *gará* „напой, пітво“ ад дзеяслова *gar* „глытаць“ (параўн. літ. *gérti*, лат. *dzert* „піць“, бел. *загар* „запой“, рус. *нажраться* „напіцца“), утвораны па той жа мадэлі, што і *піва* ад *піць*.

Гэта далёка не поўны, але даволі паказальны пералік вылучных (паўднёва)беларуска-ўкраінска-арыйскіх адпаведнікаў.

Як бачым, калі крыху змяніць ракурс, то можа паўстаць не менш займальны сюжэт, чым той, што прапанаваў аўтар. Аднак ён, безумоўна, патрабуе больш дэталёвага спецыяльнага абмеркавання.

Варта ў звязку з папярэднім прыгадаць, што на самай поўначы старажытнай Анатоліі існавала гістарычная вобласць Пала (Palā, пазней увайшла ў склад Пафлагоніі), населеная палайцамі — народам, які размаўляў на палайскай мове (palāumnili), роднаснай мовам хетаў, лувійцаў, лідзійцаў. Сувязь гэтай назвы са скіфскімі паламі не можа быць выключана, бо скіфы здавён-даўна рабілі рэйды ў Малую Азію, у тым ліку і праз Фракійскі Баспор і Дарданэлы, г. зн. шляхам, якім у Малую Азію трапілі анаталійцы (каля 2000 г. да н. э.), мітанійскія арыі, фрыгійцы (каля 1200 г. да н. э.), частка фракійцаў, кімерыйцы, а пазней таксама і галы (277 г. да н. э.). Але назва анаталійскай *Палы* хутчэй за ўсё звязана з хец. *palhi*- „шырыня“, што для геаграфічнай назвы цалкам матывавана. Хаця, трэба, заўважыць, што ў Пафлагоніі было добра вядомае ўласнае імя *Πυλαιμένης* [21],

[21] Beekes R. S. P. The Origin of the Etruscans // Mededelingen van de Afdeling Letterkunde. Deel 66. No. I. P. 49.

аснова якога, верагодна, звязана з хец. *pūl-* „многа, шмат, масса“, г. зн. можа таксама быць працягам і.-е. **pl̥-* і, такім чынам, пашыраць шэраг тых імёнаў і этнічных назоваў, якія былі разгледжаны вышэй. Больш за тое, Пліні Старэйшы (Plin. Hist. Nat. VI 2.5) паведамляе: „За гэтай ракой (Billis.— **С. С.**) — народ Пафлагоніі, які некаторымі называецца Пілэмэны (Pylaemeniam)“. У Гамера *Πυλαιμένης* — правадыр пафлагонцаў, саюзнікаў траянцаў. Менавіта з яго пазнейшыя пафлагонскія валадары вялі сваё паходжанне, а таму і саму краіну часам называлі *Піламэнія* (*Πυλαιμενία*).

Не лішне адзначыць, што з захаду Пафлагонія межавала з Бітыніяй (*Bithynia*), заснаванай фракійскімі каланістамі, а з поўдня гарой Алімп аддзялялася ад Фрыгіі. У Пафлагоніі ёсць горад Кромна (*Cromna*), ля якога Карнэліус Нэпас лакалізуе *Энэтаў* (*Enetos*), ад якіх, на яго думку, паходзяць *Венеты* (*Venetos*) Італіі.

У Малую Азію даследаванне прыводзіць і А. Прохарава, але ў звязку з наяўнасцю і там (у Арменіі на захад ад возера Ван) культа Артэміды Таўраполы і народа таўраў, блізкага да раёна даместыкацыі быка (раздзел 6 „Ближний Восток: колыбель доместикации и культа?“). Тут, як і ў папярэдніх раздзелах, аўтар падае цэлы комплекс найцікавейшых звестак, пераказваць якія, аднак, няма патрэбы.

Але адзін варыянт развіцця „анаталійскага сюжэта“ хацелася б схематычна пазначыць. Звязаны ён з праблемай паходжання *этрускаў* — загадкавага народа, што ў жалезным веку стварыў на Паўночным Захадзе Апенінскай паўвыспы (гістарычная вобласць Італіі Таскана) яскравую і арыгінальную культуру, якая зрабіла значны ўплыў на культуру Старажытнага Рыма.

Першыя звесткі пра паходжанне этрускаў падае Герадот. Паводле яго аповеду (I, 94), этрускі паходзяць ад *лідзійцаў* (ст.-гр. *Λυδοί*), народа анаталійскай групы, які патрапіў у Малую Азію з апошняй міграцыйнай хваляй з Балканскай паўвыспы або праз яе. У звязку з разгляданай тэмай этрускі цікавыя тым, што грэкі традыцыйна называлі іх *Τυρσηνοί* або *Τυρρηνοί*. Прычым так называліся і гістарычныя этрускі

паўночнага захаду Італіі, і нейкі народ на паўночным захадзе Малой Азіі. Але цікава і іншае, а менавіта тое, што грэкі саміх лідзійцаў называлі мэанійцамі (гамер. *Μῄονες, Μαίονες* < **Māiones*). Гэтая назва звязана з краінай *Māsas*, вядомай з хецкіх тэкстаў[22]. Аднак яе можна параўнаць і з паўночна-прычарнаморскай Мэатыдай (параўн. ст.-гр. *Μαιῶτις* „мэатыйскі“). Сувязі паміж імі, відаць, сапраўды існавалі. Так, Пліні Старэйшы, апісваючы наваколлі Мэатыйскага возера (Азоўскага мора), зазначае: „Навакольны край спачатку быў населены карыйцамі (*Cares*), потым клазаменцамі (*Clazomeni*) і мэанійцамі (*Maeones*), а пасля іх пантыкапейцамі (*Panticapaeenses*)“ (Plin. Hist. Nat. VI 7.20). Гэтым дадаткова сведчацца даўнія і ўстойлівыя паўночна-чарнаморска-малаазійскія сувязі.

Вядомая мэанійцам была і спецыфічная дуальная арганізацыя, сляды якой добра прасочваюцца ў індаіранскім арэале. Так, паводле Герадота (I, 7, 94), у правадыра лідзійцаў *Атыса* (*Ατυς*, магчыма, азначае проста „бацька“, параўн. хец. *atta-* „бацька“, але вядома і хец. *atis* „сякера“ пры тым, што падвойная сякера была сімвалам сакральнай улады лідзійскіх яароў), сына *Манеса* (*Μανες*), было два сыны — *Лід* (*Λυδος*) і *Тырсен* (*Τυρσηνος*), якія і сталі родапачынальнікамі дзвюх галінаў мэанійцаў.

Асабліва цікавае супадзенне вед. *Mánu* (міфічны родапачынальнік чалавечага роду) і *Μανες* (адзін з легендарных родапачынальнікаў лідзійцаў). Як паказаў Б. Лінкольн, у індаеўрапейскай касмагоніі адзін з двух удзельнікаў (блізнятаў) чыну стварэння ўсяго існага менаваўся з дапамогай фонамарфалагічнага комплексу **Man-* [23]. Паводле „Шатапатхабрахманы“ (ShB 1.1.4.14–17), *Mánu* (літар. „чалавек“) быў уладальнікам *быка* і меў жонку *Manāvī*, верагодна, ягоная сястра-блізнец. І бык, і жонка былі прынесены яму ў ахвяру. *Mánu,* такім чынам, аказваецца тым, хто ўсталяваў ахвярапрынашэнні, г. зн. стаў першым святаром. У „Авесце“ яму адпавядае *Manuš.čiϑra-* (літар. „сын *Manuš*’а“), якога пазнейшая традыцыя робіць, праўда, нашчадкам Зарату-

[22] Beekes R. S. P. The Origin of the Etruscans. P. 10.

[23] Lincoln B. The Indo-European Myth of Creation // History of Religions. 1975. Vol. 15. No. 2. P. 121-145.

стры. Але прататыпам першажраца, паводле „Бундахішн“, аказваецца сам Ар’яман (авест. *Aŋra Mainyu* „злы дух“). Германцы, паводле Тацыта (Tac. Germ. 2), шанавалі народжанага зямлёй бога *Tuisco* і яго сына *Mannus*’а (**manwaz* „чалавек“). Ад трох сыноў апошняга ўзялі пачатак тры германскія роды — *інгевонаў*, *гермінонаў* і *істэвонаў*. Вельмі верагодна, што Герадотава генеалогія лідзійцаў — гэта водгук вельмі архаічнага індаеўрапейскага міфа. Праўда, не выключаны ўплыў з боку фрыгійскай рэлігіі, дзе *Attis* і *Men* уважаліся за багоў[24].

Такім чынам, Чорнае мора, як люстэрка, адлюстроўвае сітуацыю на вялікім абшары на Поўначы на сітуацыю на вялікім абшары на Поўдні. Ёсць падставы бачыць, прынамсі, у ідэалагічным комплексе так ці іначай пераломленую, ператвораную, але, тым не менш, захаваную яшчэ агульнаіндаеўрапейскую спадчыну. Гэтая акалічнасць робіць абраны А. Прохаравым падыход метадалагічна апраўданым.

Але час пакінуць Малую Азію і зноў вярнуцца да родных пенатаў. Ідучы за аўтарам, мы прапускаем Грэцыю і Рым. Хаця і там знайшлося сёе-тое цікавае для разгляданай тэмы. Напрыклад, старагрэцкая багіня *Тыро* (*Τυρώ*), якая ад Пасейдона нарадзіла *Пэлія* (*Πελίας*) і *Нэлея* (*Νηλεύς*). Пры тым, што адным з увасабленняў Пасейдона быў раз’юшаны бык (!). Уяўляе цікавасць і такі старагрэцкі сацыяльны тэрмін, як *тыран* (*τύραννος*), паходжанне якога невядомае (Chantraine 1146).

Значная частка кнігі А. Прохарава прысвечана выкладу яго ўласнай версіі паходжання і этнічнай атрыбуцыі зарубінецкай культуры (раздзел 8 „Кельты и зарубинцы“). Інтэнцыя аўтара — давесці амаль непасрэдную сувязь яе паўстання і распаўсюджвання на поўдні Беларусі і поўначы Украіны з актыўнасцю кельтаў. Няма чаго і казаць — тэма *Albaruthenica-Celtica* мае чамусьці асаблівую прыцягальную сілу ў беларускіх інтэлектуальных колах[25]. Не абмінае

[24] Chrimes K. M. T. Herodotus and the Reconstruction of History // The Journal of Hellenic Studies. 1930. Vol. 50. Part 1. P. 89–98.

[25] Гл., напр.: Жлутка А. Пра магчымасць і перспектывы кельцкай

„кельцкая аваба“ і А. Прохарава (раздзел 7 „Неукротимые противники Рима“). У выніку 5 з 14 раздзелаў кнігі аказваюцца так ці іначай арганізаваныя вакол кельцкай тэмы.

У падтрымку гіпотэзы пра вызначальны ўплыў уласна кельтаў на складванне зарубінецкай культуры аўтар прыводзіць агромністы і разнастайны матэрыял. Абмяркоўваць яго колькі-колечы дэталёва няма тут ніякай магчымасці, тым больш што ў доказным асяродку знаходзяцца матэрыялы археалагічныя. Але некаторыя меркаванні, што да няўлічаных магчымасцяў, выказаць уяўляецца мэтазгодным.

Так, парадаксальнай здаецца амаль поўная адсутнасць імаверных лінгвістычных слядоў шчыльных кантактаў насельніцтва Прыпяцкага Палесся і Верхняга Падняпроўя з кельтамі, у тым ліку імаверных гідранімічных. Непараўнальна меншая па часе затрымка готаў на Палессі такія сляды пакінула (напрыклад, палеск. *ваё*, *вае* „стрыжань ракі“ з гоц. *alva* „вада“, адкуль і назва легендарнай краіны *Oium*). Спіс славянскіх кельтызмаў, які прыводзіцца (193), да ўласна зарубінецкай культуры дачынення не мае. Кельцкія міфалагемы (раздзел 12 „Кельтские мифологемы“) таксама не маюць выразных палескіх працягаў.

Што да зарубінецкай культуры, то нам пэўна вядома, што яна фармуецца пад уздзеяннем моцных імпульсаў з паўночнага захаду (мяркуецца ясторфская культура) і шчыльна звязаная з паўднёвым захадам (культура Паянешці-Лукашэўка). Пры гэтым істотна, што паўстанне „латэнізаваных“ культур не звязана з чыннасцю ўласна кельтаў[26]. Пад падазрэннем найперш германцы. І сапраўды ў зарубінецкіх старажытнасцях германскі ўплыў відавочны, у прыватнасці, з боку ясторфскай культуры Ютландыі (паводле

этымалогіі назваў „Русь“ і „Літва“ // Belarus — Ěire = Belarus — Ireland = Беларусь — Ірландыя = Беларусь — Ирландия: Матэрыялы навуковага семінара „Беларуска-ірландскія гістарычнакультурныя сувязі“ (Мінск, 1999). Мінск, 2000. С. 25–35.

[26] Еременко В. Е. Процесс латенизации археологических общностей позднего предримского времени Восточной Европы и сложение зарубинецкой культуры. Автореф. … канд. ист. наук. Ленинград, 1990.

У.Я. Яроменкі). Але ці ўва ўсіх без вынятку выпадках тут дзейнічалі самі германцы, гэта з пэўнасцю сказаць немагчыма. Іх прасоўванне ў Прыпяцкае Палессе і Верхняе Падняпроўе не фіксуецца тапанімічна. Ствараецца ўражанне, што этнонім *бастарны*, якому прысвечана адмысловая частка кнігі (раздзел 9), з’яўляецца хутчэй экзонімам, якім балканцы, або скіфы, або германцы назвалі нейкі новапаўсталы даволі моцны і ваяўнічы саюз плямёнаў. Гэты этнічны назоў, верагодна, звязаны з іран. *basta-* „пераплецены“, ст.-в.-ням. *bast* „лыка, валакно“ (як матэрыял для вырабу вяровак і пад.), ст.-гр. (у Гесіхія) *βαστά· ὑποδήματα.Ἰταλιῶται* „сандаліі, падэшва, якая падвязваецца пад ногі“ (Frisk 225). У лацінскай мове гэтым словам адпавядае *fascis* „звязка, пучок, вязанка“. Калі слушная гэтая этымалогія, то слова *бастарны* магло азначаць або „звяз, саюз“, або наогул „саюзнікі“. Саюзнікамі бастарны неўзабаве пасля іх з’яўлення на гістарычнай сцэне былі для македонскага цара Філіпа V і яго сына Персея найперш у барацьбе супраць Рыма. Адмоўныя канатацыі маглі развіцца пазней у сувязі з ваяўнічай жорсткасцю бастарнаў. Гэтак жа як слова таго самага кораня *фашыст* „сябра звязу“ стала азначэннем нечалавечай жорсткасці наогул.

Кім бы ні былі бастарны з пачатку сваёй балканскай эпапеі, урэшце яны даволі рана падлеглі моцнай „балканізацыі“, пра што сведчыць яўны балканскі (фрака-ілірыйскі) рэчавы кампанент у пахавальных помніках зарубінцаў[27]. Але не выключана, што менавіта „балканізаваныя“ бастарны пакінулі свае моўныя сляды на Беларусі. Маецца на ўвазе шэраг вылучных (заходне)балта-фрака-беларускіх ізаглос, якія далі падставы для акрэслення новага праблемнага поля — Albaruthenica-Baltica-Thracica[28]. Прывяду тут найбольш паказальныя прыклады.

[27] Еременко В. Е. Процесс латенизации археологических общностей…; Рассадзін С. Землі амаль невядомыя: Будучая Беларусь паводле антычных манускрыптаў. Мінск, 1996.

[28] Дзермант А., Санько С. Этнагенез беларусаў: навука і ідэалогія // Arche. 2005. № 5. С. 252–253.

Бел. *панеўка*, *панаўка* „пелька, тваністае месца ў рацэ“, безумоўна, звязана з прус. *pannean* „балота“ і фрак. *pan(i)* „балота, твань“ (з фракійскім апелятывам звязваюць назву *Pannonia*).

Бел. *капец* „курган, магільны насып, насып са слупом як межавы знак“, літ. *kãpas* „магіла, могілкі“, *kopà* „дзюна, узгорак, схіл“, лат. *kapa*, *kape* „дзюна“, *kaps* „магіла“, фрак. *kapas* „узгорак, схіл“. Балцкія і беларускае словы звязаны з матывавальнымі дзеясловамі: лат. *kāpt* „уздымацца“, літ. *kópti* „узыходзіць, уздымацца“, бел. *капáць* „узыходзіць“ (балтызм; параўн. лат. (у тым ліку ў дайнах) *kalnā kāpt* „узыходзіць на гару“ і бел. (толькі ў песнях) „Хто гэту *гару капаў*, / Чорну сцежачку таптаў“).

Бел. *гíра*, *гíры* „валасы, чупрына“, літ. *girià* „лес, пушча“, лат. *dzira* „лес“, фрак. *kiri-*, *kira* „гара, лес“. Беларускае слова ўяўляе метафарычны перанос.

Бел. маг. *мірэчча*, *мярэчча* „непралазнае балота, цяжкапраходнае месца“, чарн.-сум. палес. *мерéч*, *мярéча* „густыя кусты ў балоцістай нізіне“, укр. *мороква* „балота“, лат. *mārks* „сажалка на лузе“, літ. *merkti* „мачыць“, фрак. *marka* „балота; балоцісты край“. Таксама *Мерачанка* — прыток Нёмана і Ясельды.

Бел. *пушча* „густы, цяжкапраходны лес“, тое самае зах. і паўдн. рус., укр. і польск., літ. *pušýnas* „хваёвы лес“ < *pušìs* „сасна“, фрак. *pusinas* „хваёвы лес“. Не звязана з *пусты* насуперак (Фасмер III, 416).

Бел. *тарапá*, *тарпá*, *торп* „укладка снапоў або дроў з прамежкамі паміж імі“, літ. *tárpas* „прамежак“, фрак. *tarpas*, *terpas* „зазор, прамежак“.

Бел. берасц. *трачына* „пілавінне“, *трачуваты*, *трачкуваты* „распілоўваць бервяно ўздоўж“, *трачыты* „пілаваць“, *trãkas* „прасека“. Літоўскае слова даўно было звязана з назвай краіны *Thrakia* (Фракія)[29]. Параўн. шматлікія тапонімы літ. *Trakai* і бел. *Трацылава* – чыгуначная станцыя блізу Талачына, *Тракішкі* ў Браслаўскім раёне, *Тракелі*,

[29] Rimša V. Trakų-baltų leksikos bendrybės (pagal dabartinių Balkanų kalbų medziaga) // Leksikos ir sintaksės klausimai. Šiauliai, 1974. L. 72–73.

Тракенікі на Гарадзеншчыне, прозвішчы *Трацэнка*, *Трацэўскі* і да г. п.

Балканскі кампанент адпаведнікаў можна пашырыць за кошт бел. *Орша* (пачаткова назва рэчкі, цяпер *Аршыца*), прус. *Arsio*, *Arse* (назвы рэк), ілір. *Arsia* — рака ў Істрыі, а таксама *Ἀρσόνιον* — горад у Германіі (Ptol. 2. 11. 13), як мяркуецца, венета-ілірыйскага паходжання[30].

Але найбольш цікавым і дыягнастычным аказваецца бел. тураўск. *бор* „высокае месца“, таксама маг. *бор* „могілкі“ (тое самае рус. наўгар., арх.). Звязана з фрак. *bor*- „гара“. Фракійскае слова паходзіць з і.-е. **Heg*^{w}*r*- „узгорак, гара“. Слав. *borъ* у значэнні „хваёвы лес“ развілося на ўласна славянскай глебе як у літ. *girià* „лес, пушча“, лат. *dzira* „лес“, фрак. *kiri*-, *kira* „гара, лес“, балг. *гора* „лес“. Значэнне „могілкі“ як у прыкладзе *капец*.

Такім чынам, маем у апошнім прыкладзе фракізм, які, калі прапанаваная вышэй этымалогія слушная, разам з *Заламаміно* Кармянскага раёна і, верагодна, в. *Рудаміна* Віленскага раёна могуць мець выключнае значэнне для прасвятлення характару сувязяў Балтыі і Фракіі.

У звязку з разгляданай тэмай Фракія ўяўляе не малую самастойную цікавасць[31]. Гэтыя сувязі сягаюць вельмі старажытных часоў і найперш былі звязаны з адкрыццём і функцыянаваннем Вялікага бурштынавага шляху[32]. З Балтыі бурштын трапляў у Малую Азію, Грэцыю, Егіпет. Так, бурштын быў выкарыстаны для аздаблення кароны фараона Тутанхамона. У Грэцыі бурштынавыя пацеркі сустракаюцца ў пахаваннях XVII–XIV ст. да н. э. Праведзены ў 1885 г. хімічны аналіз паказаў, што гэты бурштын мае менавіта балтыйскае паходжанне[33]. Бурштынавыя пацеркі

[30] Feist Sigmund. The Origin of the Germanic Languages and the Indo-Europeanising of North Europe // Language. 1932. Vol. 8. No. 4. P. 248.

[31] На жаль, тут няма магчымасці запыніцца на кульце быка ў Фракіі, але ён займаў цэнтральнае месца ў фракійскім дыянісізме і арфізме.

[32] Гимбутас М. Балты. Люди янтарного моря. Москва, 2004.

[33] Тамсама. С. 65.

згадвае Гамер у сваёй „Адысеі“. Але бурштын таксама часам вяртаўся на „гістарычную радзіму“ ў выглядзе мастацкіх вырабаў або прадметаў культу. Так, у Сернае каля Клайпеды была знойдзена статуэтка хецкага бога Навальніцы, якая патрапіла ў Балтыю з Сірыі ці Анатоліі праз Грэцыю ў XIII ст. да н. э. Падобныя статуэткі вядомыя і ў Грэцыі і Тырынфе[34].

Паводле сведчання Тацыта, айстыі „адзіныя з усіх збіраюць бурштын, які яны самі называюць глезом. …У іх самых ён ніяк не выкарыстоўваецца; збіраюць яны яго ў натуральным выглядзе, дастаўляюць нашым купцам гэткім жа неапрацаваным і, на сваё здзіўленне, атрымліваюць за яго плату“ (Tac. Germ. 45).

Бурштынавы гандаль быў на кароткі час перапынены ў часе Вялікага перасялення ў сувязі са спробамі гунаў Атылы ўзяць яго пад свой кантроль. Паход Атылы на Літву згадваюць: „Вугорска-польская хроніка“, знойдзеная ў пачатку XII ст., вугорскі храніст XIII ст. Сімон Кяжа, Марк Кальційскі ў „Вугорскіх паходах“ (сярэдзіне XIV ст.)[35]. Сучасныя літоўскія гісторыкі лічаць паход гунаў у Літву вельмі верагодным[36], пра што, у прыватнасці, сведчаць трохрэбравыя наканечнікі стрэлаў, знойдзеныя ў 1992 г. на Кярнаўскім (р-н Шырвінтай) ахвярным гарадзішчы В. Шыменасам, і той факт, што бальшыня старых гарадзішчаў была спаленая ў сярэдзіне I тыс. н. э.[37] Магчыма, гэта былі качэўнікі акацыры, якія належалі да гунскай групы плямёнаў, яны былі паўднёва-ўсходнімі суседзямі балтаў айстыяў і, на думку В. Казакявічуса і Э. Гудавічуса, маглі забрыдаць на тэрыторыю сучаснай Літвы. Пасля паходу гунаў на балцкія

[34] Тамсама.

[35] Gudavičius E. "Lietuvos" vardas XI a. – XX a. I pusės šaltiniuose // MADA. 1983. T. 3(84). P. 82.

[36] Kazakevičius V. Baltų-hunų ryšių liudininkė // Muziejai ir paminklai. Vilnius, 1983. T. 5. P. 59–62; Gudavičius E. Baltų gentys V–VIII amžiuje. Rašytiniai šaltiniai apie to meto baltus // Lietuvių etnogenezė. Vilnius, 1987. P. 126.

[37] Šimėnas Valdemaras. Legenda apie Videvutį ir Brutenį (legendos šaltinių klausimu) // Prūsijos kultūra. Vilnius, 1994.

зямлі частка мясцовых жыхароў магла быць уцягнутая ў калаўрот перасялення народаў[38].

Так, у старабеларускім перакладзе аповесці пра Атылу ў складзе Познаньскага зборніка (каля 1580 г.) паведамляецца: „…Атыля абы мог вѣдати што сѧ по всихъ краинахъ свѣта дѣєть, постановил на чотырох мѣсцах своихъ посты албо подводы, ѡдну в Кольне, што ихъ зовуть Акгрыппина, другую въ Єдоре, мѣсте далматскомъ, третюю в Литфе, четвертую у Реки Танис, с тых мѣсцъ каждое мало не всего свѣта справы через ѡтмѣненыє на мѣсцах своихъ посты до Сыкамбрыи до него доношоно, а ѡн ѡпѧть ѡным всимъ волю свою ѡзнаимовалъ“[39].

Але перапыненае ў часе Вялікага перасялення народаў функцыянаванне „янтарнага шляху“ прыбалтыйскія айстыі (балты) паспрабавалі аднавіць ужо ў пачатку VI ст., пра што сведчыць іх перапіска з каралём готаў Тэадорыхам і іхныя пасольствы да яго.

Гэтымі кантактамі можа тлумачыцца такое падабенства паданняў пра заснаванне Малдаўскага княства і пра заснаванне Вільні, супастаўленыя А. Прохаравым у раздзеле 14 („Туровские предания“).

Гэтыя акалічнасці паказваюць, што ўжо з глыбокай старажытнасці павінны былі існаваць даволі мабільныя групы насельнікаў Паўднёвай і Паўднёва-Ўсходняй Прыбалтыкі, якія здзяйснялі далёкія гандлёвыя экспедыцыі. Але не выключана, што менавіта яны і ўтварылі выбітную культуру жалезнага веку — ясторфскую. Ці былі гэта вылучна германцы? Наўрад ці. Самланд, нізоўі Віслы і Ютландыя былі заўсёды даволі шчыльна звязаныя. Можна нават выказаць меркаванне, што германцы (магчыма, сулучна з кельтамі) кантралявалі заходняе адгалінаванне „бурштынавага шляху“ (найперш на Апеніны), тады як айстыі — цэнтральнае

[38] Тамсама.

[39] Веселовский А. Н. Из истории романа и повести. Вып. 2. Славяно-романский отдел // Сборник отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. Т. 44. №3. С.-Петербург, 1888. Приложение. С. 216.

адгалінаванне ў Карпата-Балканскі рэгіён. Усходняе адгалінаванне вяло ў Верхняе Падняпроўе і Павочча і яшчэ далей.

Сярод усіх балтаў найбольшай мабільнасцю вызначыліся галінды. Нездарма яны разам з судавамі першымі згадваюцца пад уласным імем ужо ў II ст. н. э. у Пталемея. Толькі іх перасоўванні па Еўропе дакументуюцца тапанімічна[40]. Часта галінды нібы дублююць перасоўванні германцаў — вандалаў, бургундаў, але асабліва готаў. Яны і маглі быць „разносчыкамі“ ясторфскіх артэфактаў па вялікім абшары Цэнтральнай і Ўсходняй Еўропы. Істотнае сведчанне Тацыта: „Што да правага ўзбярэжжа Свебскага мора, то тут ім абмываюцца землі, на якіх жывуць плямёны айстыяў, абрады і звычаі якіх свебскія, а мова — бліжэй да брытанскай“ („Ergo iam dextro Suebici maris litore Aestiorum gentes adluuntur, quibus ritus habitusque Sueborum, lingua Britannicae propior“: Tac. Germ. 45).

Менавіта галінды маглі быць галоўным каталізатарам узнікнення зарубінецкай культуры, як гэта меркаваў В. Сядоў[41]. Бо толькі „зарубінецкім эпізодам“ можа быць растлумачана паўстанне мошчынскай культуры голядзі Верхняга Павочча з выразнымі заходнебалцкімі рысамі. Але гэтая галіна галіндаў, не зазнаўшы кантактаў з балканцамі, не пакінула і адпаведных лінгвістычных слядоў.

Такім чынам, ідучы па слядах легенды аб князі Туры, удалося намацаць і іншыя пуцявіны, на якіх адкрыліся новыя, шматабяцальныя відалі.

На завяршэнне хацелася б пашкадаваць, што А. Прохараў з самага пачатку паспрабаваў адасобіць „тэкст Тура“ ад „тэксту Рагвалода“. І не толькі таму, што з-пад увагі выпалі такія два буйныя этнакультурныя рэгіёны, як Балтыя і Германія (таксама і Фракія)[42]. А таму, што адасобіць гэтыя

[40] Топоров В. Н. Галинды в Западной Европе // Балто-славянские исследования. 1982. Москва, 1983. С. 129–140.

[41] Седов В. В. Голядь // Iš baltų kultūros istorijos. Вильнюс: Diemedis, 2000. С. 75–84.

[42] У аспекце сакралізацыі княскай улады цікавасць уяўляюць

тэксты нельга, не парушаючы міфалогіку прымардыяльнага Падання.

А яно безварункава апавядае пра паходжанне, прынамсі, „пасляпатопных“ пакаленняў ад аднаго з братоў блізнячай пары, у якой аднаму наканавана стаць першажрацом, а другому — першым смяротным і пасля смерці валадаром царства памерлых[43]. Блізнечная міфалогія істотна спрычынілася да паўстання ідэалогіі грамадстваў з дуальнай арганізацыяй, што і адлюстравалася ў эпасе, у тым ліку і ў матыве суперніцтва братоў, які разгортваецца ў такія сюжэты, як бойка пандаваў і каўраваў на полі Курукшэтра („Махабхарата“), змаганне іранцаў і туранцаў („Шахнамэ“), суперніцтва Колакса і Апра ў скіфаў (паводле Валерыя Флака), траянская вайна траянцаў і ахейцаў і да г. п. Але ўзаемаадносіны братоў не заўсёды набываюць драматычны характар. Індаеўрапейская міфалогія ведае і вельмі прыязныя адносіны паміж братамі-блізнятамі, як напрыклад, грэцкія Дыяскуры, прускія Відэвут і Брутэн, верагодна, скіфскія Пал і Нап, познія рускія Славен і Рус (сыны Скіфа), два з дванаццаці братоў у беларускім паданні „Палешукі і палевікі“[44] і г. д. У апошнім выпадку блізнечная міфалогія стаецца ідэалагічным падмуркам дыярхіі (двоеўладдзя), якую мы назіраем у Спарце, у Прусіі, у Вялікім Княстве Літоўскім (Альгерд і Кейстут, Ягайла і Вітаўт), нават у характарыстыцы канфедэрацыі: „Рэч Паспалітая абодвух народаў“.

Сляды гэтай архаічнай блізнечнай міфалогіі вельмі лёгка чытаюцца ў беларускім паданні пра паходжанне бела-

літ. *taurà*, *taurýbė*, *taurùmas* ‘шляхетнасць, крывічэслівасць (ад ‘чэснай крыві’ або ‘гонар крывёю (паходжаннем)’, не ад крывічоў)’, *taurùs* ‘шляхетны, крывічэслівы’, *taurúoti* ‘мець поспех, квітнець’ пры *taũras* ‘тур; бык, бычок’, *taurė* ‘кубак, бакал’ (< ‘рог’). Рагатыя шаломы вікінгаў, верагодна, маюць тое самае сімвалічнае і магічнае значэнне, што і рагатыя шаломы фракійцаў, і інш.

[43] Lincoln B. The Indo-European Myth of Creation // History of Religions. 1975. Vol. 15. No. 2.

[44] Легенды і паданні. Мінск, 1983. С. 79.

русаў ад Белаполя, сына князя Бая[45]. Аднак іх жа мы можам бачыць і ў летапісных паведамленнях пра паходжанне радзімічаў і вяцічаў ад братоў Радзіма і Вяткі, якія прыйшлі „ад ляхаў" (з Паўднёва-Ўсходняй Прыбалтыкі як галінды?). У святле гэтага можна з большым даверам паставіцца і да паведамлення „Усцюжскага летапісу" паводле „Архангелагародскага летапісца", што „бе бо Роговолод пришел из-за морья, а брать его Тыры имяше Тиров"[46]. І гэта пры тым, што разгляданы А. Прохаравым „тэкст Тура" па сутнасці інкарпараваны ў „тэкст Рагвалода" (аповед пра забойства Рагвалода і яго сыноў наўгародскім князем Уладзімірам і гвалтоўную яго жаніцьбу з Рагнедай). Нельга ў кантэксце аўтарскай канцэпцыі праігнараваць і тое, што крыху на поўдзень ад Полацка мы знаходзім возера *Тavailable* і рэчку *Тураўлянку*, што ў наваколлі Янова возера з вядомымі культавымі комплексамі ёсць рэчка *Турчанка* і два пагоркі з назвай *Турэц*, на адным з якіх — гарадзішча жалезнага веку, што ў беларускай мове ёсць і адпаведны апелятыў *турэц* „хуткая частка плыні ракі, струмень" (параўн. снскр. *turá* „хуткі"). Апошняе цікава тым, што, паводле Тураўскага падання, рэчка, якая пазней, відаць, стала называцца *Тур* або *Тураўлянка*, даўней называлася *Струмень*. Фракійскае паходжанне апошняй назвы ў святле сказанага вышэй выключаць нельга (параўн. фрак. *strumá*, *strumón* „плынь, рака").

На жаль, абраная А. Прохаравым „оптыка" прывяла да своеасаблівай „аберацыі блізкасці", якая перашкодзіла яму паглядзець на беларускія матэрыялы не толькі як на прадмет, падлеглы інтэрпрэтацыі, але і як на падставу інтэпрэтацыі некаторых фактаў з дапісьмовай (легендарнай) гісторыі даўно зніклых культур.

А вось з заключнай высновай А. Прохарава — „самая важная выснова, якую можна зрабіць: вобраз летапіснага

[45] Санько С. Бай // Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік. Мінск, 2006. С. 39–41; Санько С. Стаўры і Гаўры // Беларуская міфалогія. С. 488–489.

[46] Полное собрание русских летописей. Т. 37. Устюжские и вологодские летописи XVI–XVIII вв. Ленинград, 1982. С. 61.

князя Тура — легендарны ці гістарычны — гэта не пачатак беларускай гісторыі, а вынік яе доўгага тысячагадовага папярэдняга гістарычнага развіцця, сімвал працяглага фарміравання яе традыцыйнай духоўнай культуры“ (230) — нельга не пагадзіцца. Вышэй пададзеныя зацемы — гэта сціплая падзяка аўтару за спробу пастаноўкі пытання менавіта ў такой відалі.

Скарачэнні

Фасмер — Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. 1–4. Москва, 1986–1987.

ЭСБМ — Этымалагічны слоўнік беларускай мовы. Т. 1–10. Мінск, 1978–2005.

Chantraine — Chantraine P. Dictionnaire étymologique de la langue grecque: Histoire des mots. Vol. I–IV. Paris, 1968–1980.

Frisk — Frisk H. Griechisches etymologisches Wörterbuch. Bd. 1–3. Heidelberg, 1960–1972.

Pokorny — Pokorny J. Indogermanisches etymologisches Wörterbuch. Bd. 1. Bern — München, 1959.

Мовы і дыялекты

авест. — авестыйскае
анг. — ангельскае
арх. — архангельскае
асец. — асецінскае
балг. — балгарскае
бел. — беларускае
берасц. — берасцейскае
гамер. — гамераўскае
гоц. — гоцкае
зах.-балц. — заходнебалцкае
і.-е. — індаеўрапейскае
ілір. — ілірыйскае
інд.-іран. — індаіранскае
іран. — іранскае
ірл. — ірландскае
лат. — латышскае
лац. — лацінскае
лік. — лікійскае
літ. — літоўскае
лув. — лувійскае
лув. іер. — лувійскае іерагліфічнае
маг. — магілёўскае
малодшаавест. — малодшаавестыйскае
наўгар. — наўгародскае
нов.-в.-ням. — новаверхнянямецкае
палеск. — палескае
польск. — польскае
праслав. — праславянскае
рус. — рускае
скіф. — скіфскае
слав. — славянскае
снскр. — санскрыцкае
ст.-анг. — стараангельскае
ст.-в.-ням. — стараверхнянямецкае

ст.-гр. — старагрэцкае
ст.-інд. — стараіндыйскае
ст.-іран. — стараіранскае
ст.-перс. — стараперсідскае
ст.-прус. — старапрускае
тураўск. — тураўскае
укр. — украінскае
фрак. — фракійскае
хатан. — хатанскае
хец. — хецкае
чарн.-сум. палес. — чарнігаўска-сумское палескае

Кім быў Вацлаў Іваноўскі*

Станіслаў Рудовіч

Працы па гісторыі Беларусі польскага даследчыка беларускага паходжання Юрыя Туронка набылі вядомасць на радзіме яго бацькоў у канцы 1980-х — пачатку 90-х г. Апрача шэрагу артыкулаў, у 1993 г. у Мінску ў перакладзе на беларускую мову была выдадзена доктарская манаграфія Ю. Туронка „Беларусь пад нямецкай акупацыяй“. Вядома, не ўсе пагаджаліся з падыходамі і высновамі даследчыка. Але бясспрэчна, што на фоне тагачаснай айчыннай гістарыяграфіі, якая толькі пачынала выкарасквацца з-пад савецкага ідэалагічнага кантролю, публікацыі д-ра Туронка выгодна вылучаліся і смелым выбарам тэматыкі, і выкарыстаннем масы недаступных для савецкіх гісторыкаў крыніц, і дасканалай методыкай іх аналізу, якая дазваляла аўтару нават пры абмежаванасці дакументальнай базы атрымліваць максімум цікавай інфармацыі. Кідалася ў вочы і яшчэ адна ўласцівасць творчай манеры гісторыка: не ўтойваючы сваіх сімпатый да беларускай ідэі і яе рупліўцаў, даследчык тым не менш не парушаў прынцыпу навуковай аб’ектыўнасці, непрадузята і часам даволі крытычна ацэньваў многія знакавыя падзеі і постаці беларускай гісторыі, разбураючы тым самым шэраг устаялых стэрэатыпаў не толькі падсавецкай, але і альтэрнатыўнай ёй эмігранцкай гістарыяграфіі.

У цэнтры навуковых зацікаўленняў Ю. Туронка — палітычная і культурная гісторыя Беларусі першай паловы XX ст. А свайго роду стрыжнёвай постаццю гэтага перыяду, вакол якой так ці інакш абарачаюцца многія даследаваныя аўтарам сюжэты, выступае адзін з пачынальнікаў беларускага нацыянальнага руху, кнігавыдавец, навуковец і педагог

* Туронак Юры. Вацлаў Іваноўскі і адраджэнне Беларусі. Мінск: Медысонт, 2006. — 180 с., [16] с. іл.

Вацлаў Іваноўскі (1880–1943 г.). Паводле сведчання самога даследчыка, вывучэннем гэтага деяча ён заняўся з сярэдзіны 1970-х г. На працягу наступнага дзесяцігоддзя ў польскім друку з'явіліся некалькі прысвечаных яму артыкулаў, якія ўрэшце склаліся ў асобную манаграфію „Вацлаў Іваноўскі і адраджэнне Беларусі". Упершыню яна выйшла па-польску ў Варшаве ў 1992 г. У Беларусі ў 90-я г. былі перакладзены і надрукаваны ў часопісах толькі асобныя фрагменты гэтай кнігі. І вось нарэшце ў 2006 г. беларускі чытач атрымаў магчымасць на роднай мове азнаёміцца з кнігай цалкам, прычым адразу ў двух варыянтах: у выглядзе асобнага выдання, выпушчанага мінскім выдавецтвам „Медысонт", а таксама ў складзе капітальнага зборніка твораў Ю. Туронка „Мадэрная гісторыя Беларусі", падрыхтаванага ў Вільні Інстытутам беларусістыкі[1]. Пераклад у мінскім выданні ажыццёўлены Яўгеніяй Ждановіч, у віленскім жа зборніку прозвішча перакладчыка гэтай працы (як і ўсіх астатніх) не пазначана. Не маючы намеру параўноўваць абодва пераклады, заўважым толькі, што ў многіх момантах яны досыць істотна адрозніваюцца адзін ад аднаго. Нашы развагі будуць грунтавацца галоўным чынам на выданні „Медысонта".

На пачатку рэцэнзаванага даследавання робіцца спроба выявіць вытокі нацыянальнай самаідэнтыфікацыі маладога Вацлава Іваноўскага як беларуса — нетыповай для прадстаўніка паланізаванай шляхецкай эліты Літоўска-Беларускага краю. Сенсацыйнасць такога рашэння Вацлава яшчэ больш падкрэслівалася тым, што яго старэйшы брат Юры, а потым і самы малодшы Станіслаў вызначыліся як палякі, а яшчэ адзін з братоў Іваноўскіх Тадэвуш стаў літоўцам. Гэты фенаменальны факт — дэкляраванне роднымі братамі сваёй прыналежнасці да розных нацыянальных супольнасцяў — па сутнасці стаў своеасаблівай мікрамадэллю, якая нібы ў кроплі вады адлюстравала гістарычна абумоўлены працэс распаду колішняй палітычнай і культурнай цэласнасці, што існавала ў межах былога Вялікага Княства Лі-

[1] Туронак Ю. Мадэрная гісторыя Беларусі. Вільня: Інстытут беларусістыкі, 2006. — 877 с.

тоўскага. Пры гэтым выбар Юрыя, як піша аўтар кнігі, не вымагаў інтэлектуальнага напружання, бо быў лагічным працягам культурнай паланізацыі сям'і. Тадэвуш, хоць і праявіў волю адысці ад традыцыйнага паланафільства, меў магчымасць абаперціся на дваццацігадовы шлях літоўскага нацыянальнага руху і выпрацаваную ў яго рамках першапачатковую праграмную канцэпцыю. Вацлаў жа, вызначаючы сябе беларусам, не меў такога апірышча, бо беларускі рух на мяжы XIX–XX ст. заставаўся яшчэ „з'явай эфемернай і амаль незаўважнай" (29). На думку Ю. Туронка (праўда, не падмацаваную дакументальна), выбіраючы беларускасць, Вацлаў Іваноўскі якраз і ставіў перад сабой надзвычай амбіцыйную для ў той час яшчэ гімназіста мэту: стварыць гэты рух праз абуджэнне гістарычнай памяці, фармаванне ідэйнай канцэпцыі і актыўную арганізацыйную працу. Зрэшты, у літаратуры выказана і менш узнёслае тлумачэнне тагачаснай пазіцыі В. Іваноўскага. Яна звязваецца з яго захопленасцю ідэяй паяднання інтэлігенцыі з сялянскімі масамі дзеля ўздыму іх агульнай і палітычнай культуры (паводле ўзору расійскага народніцтва або ўкраінскага „хлопаманства"). А паколькі на радзіме Іваноўскіх — у Лідскім павеце — большасць насельніцтва складалі сяляне-каталікі, якія размаўлялі па-беларуску, выбар Вацлава на карысць беларускасці выглядаў даволі лагічным[2].

Энергічная арганізацыйная дзейнасць Вацлава Іваноўскага на беларускай ніве пачалася пасля паступлення яго ў 1899 г. у Пецярбургскі тэхналагічны інстытут, дзе ўжо вучыўся старэйшы брат Юры. Дзякуючы Юрыю, які на гэты час стаў прыкметнай асобай у Польскай партыі сацыялістычнай (ППС), з польскімі сацыялістамі завязаў кантакт і Вацлаў. Ахвотна выкарыстоўваючы арганізацыйныя і выдавецкія магчымасці ППС, зацікаўленай у абуджэнні анты-

[2] Донских С. В. Проблема национальной идентификации братьев Ивановских в контексте этнических процессов в Западной Беларуси на рубеже XIX–XX вв. // Этносоциальные и конфессиональные процессы в современном обществе. Гродно, 2000. С. 190–195.

царскіх настрояў сярод народаў былой Рэчы Паспалітай, В. Іваноўскі ўсё ж не пагадзіўся на ролю паслушнай крэатуры гэтай польскай партыі, а стаў на шлях стварэння ўласна беларускай палітычнай арганізацыі. Праведзенае Ю. Туронкам надзвычай скрупулёзнае даследаванне наяўных (вельмі нешматлікіх) крыніц дазволіла аўтару ўнесці яснасць у даволі заблытанае пытанне аб вытоках першай нацыянальнай беларускай партыі. У кнізе паказана, што адлік яе гісторыі пачынаецца прыблізна на пачатку 1902 г. стварэннем намаганнямі В. Іваноўскага нелегальнай арганізацыі пад назвай Беларуская рэвалюцыйная партыя (БРП). Праўда, як прызнае даследчык, БРП не з'яўлялася партыяй у поўным сэнсе гэтага слова. Яна была хутчэй студэнцкім гуртком, дыскусійным клубам, у якім распрацоўвалася канцэпцыя беларускага нацыянальнага адраджэння, выкладзеная ў дзвюх вядомых публікацыях БРП: адозве „Да інтэлігенцыі“ (апрацаванай В. Іваноўскім сумесна з іншым студэнтам тэхналагічнага інстытута Лявонам Малецкім) і газеце „Свабода“ (якую Іваноўскі рыхтаваў разам з некалькімі паплечнікамі, у тым ліку Іванам Луцкевічам і Алаізай Пашкевіч — Цёткай, што з'явіліся ў Пецярбургу ў 1902 г.; праўда, адзіны набраны нумар газеты не ўдалося распаўсюдзіць, а давялося знішчыць). Паводле Ю. Туронка, у гэтых дакументах былі сфармуляваны „пастулаты нацыянальнай рэвалюцыі“: гадаванне беларускай народнай інтэлігенцыі і антыцарысцкая барацьба, але не на шляху сепаратысцкіх тэндэнцый, пракламаваных ППС, а ў саюзе з расійскімі рэвалюцыйнымі коламі ў напрамку здзяйснення рэвалюцыі ў Расіі і дэмакратызацыі грамадскага жыцця гэтай дзяржавы (42).

Так ці інакш, стварэннем Беларускай рэвалюцыйнай партыі быў пакладзены пачатак арганізаванаму змаганню за нацыянальную эмансіпацыю беларусаў, якое ўжо нікому не ўдалося спыніць нават самымі жорсткімі мерамі на працягу ўсяго XX ст. Аднак БРП праіснавала нядоўга. Іван Луцкевіч з братам Антонам, якія да прыезду ў Пецярбург ужо мелі досвед беларускай нацыянальнай дзейнасці ў Менску, выявілі больш радыкальныя, бунтарскія настроі і пачалі

дыстанцыявацца ад схільнага да паступовай, „арганічнай“ культурніцкай працы Іваноўскага. Вынікам рознагалоссяў, як устанавіў Ю. Туронак, стаў раскол у канцы 1903 г. БРП на дзве новыя нелегальныя арганізацыі: Беларускую рэвалюцыйную грамаду (БРГ) на чале з Луцкевічамі і Круг беларускай народнай прасветы і культуры пад кіраўніцтвам Іваноўскага.

З гэтага моманту Вацлаў засяроджваецца на выданні беларускіх кніг і дэманструе ў гэтай справе нязвыклую энергію, вынаходлівасць, камерцыйныя і, урэшце, канспіратыўныя здольнасці. У канцы 1903 і на пачатку 1904 г. пад маркай Круга выходзяць два нелегальныя зборнікі беларускіх мастацкіх тэкстаў: „Калядная пісанка“ і „Велікодная пісанка“. Амаль адначасова з дазволу ўладаў былі выдадзены зборнік вершаў Янкі Лучыны „Вязанка“ (цэнзуры яе прадставілі як кнігу на балгарскай мове) і перадрук некаторых фальклорных твораў, сабраных этнографам П.В. Шэйнам, пад назвай „Казкі“. Але планы Іваноўскага па выданні беларускай літаратуры сягалі далёка за межы Пецярбурга і нават Расійскай імперыі. Аўтар рэцэнзаванай кнігі ўстанавіў выключна цікавы факт, з акалічнасцямі якога беларускія даследчыкі не маглі разабрацца цэлых восемдзесят гадоў. Аказваецца, прыцягнуўшы да справы студэнта Політэхнічнага інстытута ў Варшаве Мар’яна Фальскага і студэнта Ягелонскага універсітэта ў Кракаве Сцяпана Багушэўскага, Іваноўскі здолеў арганізаваць выпуск чатырох беларускіх кніжак у адной з кракаўскіх друкарняў, г. зн. на тэрыторыі Аўстра-Венгерскай імперыі. «І потым, — як выказаўся Ю. Туронак у адным інтэрв’ю, — праз „зялёную граніцу“ — нелегальна — яны шмуглявалі ўсе гэтыя кніжкі ў Беларусь»[3]. У выніку з ініцыятывы Іваноўскага на працягу толькі двух гадоў (1903–1904) у Пецярбургу і Кракаве выйшла ў свет восем друкаваных беларускіх выданняў, г. зн. амаль столькі, колькі было выпушчана ў Расійскай імперыі за чатыры дзесяцігоддзі пасля паўстання 1863–1864 г.

[3] Туронак Ю. Мадэрная гісторыя Беларусі. С. 258.

Тым часам на фоне расійска-японскай вайны ў грамадстве нарастала незадаволенасць, што прывяло ў студзені 1905 г. да выбуху Першай расійскай рэвалюцыі. Ва ўмовах грамадскага ўздыму, паводле сведчання А. Луцкевіча, абедзве плыні беларускага руху — культурніцкая і рэвалюцыйная — зліліся ў адно рэчышча[4]. Ю. Туронак разумее пад гэтым чарговае збліжэнне паміж В. Іваноўскім і Луцкевічамі і звязвае з дадзеным фактам з'яўленне на палітычнай арэне новай беларускай арганізацыі — Беларускай сацыялістычнай грамады (БСГ). Хоць большасць сучасных гісторыкаў услед за А. Луцкевічам лічаць, што БСГ прыйшла на змену БРГ у канцы 1903 г., Ю. Туронак шляхам супастаўлення аўтэнтычных дакументаў прыходзіць да высновы, што найверагодней адбылося гэта пазней — у кастрычніку 1904 г. (65).

Рэвалюцыя адкрывала перад партыямі новыя магчымасці для палітычнай дзейнасці: арганізацыі масавых акцый (мітынгаў, забастовак і г. д.), вуснай і друкаванай прапаганды, публіцыстыкі, нарэшце, выбарчай барацьбы ў сувязі са стварэннем у Расійскай імперыі першага парламента — Дзяржаўнай думы. Значнай актыўнасцю ў гэтых накірунках вызначалася і БСГ. Вялікай асабістай заслугай В. Іваноўскага, на думку аўтара кнігі, быў яго ўдзел у наладжванні друкаванай партыйнай прапаганды. Толькі за 1905 г. БСГ выдала больш за 20 адозваў на беларускай мове, але пакуль што ў друкарнях ідэйна блізкіх ёй іншых партый (ППС, літоўскіх і расійскіх сацыял-дэмакратаў). У 1906 г. БСГ запусціла ў Менску ўласную друкарню, а ў Пецярбургу — сваё нелегальнае выдавецтва „Грамада“. Паводле сцвярджэння А. Луцкевіча, на якое абапіраецца д-р Туронак, агульны наклад адозваў і брашур БСГ у гэты перыяд даходзіў да соцень тысяч асобнікаў. Што датычыць іншых напрамкаў партыйнай працы ў час рэвалюцыі 1905–1907 г., то ўдзел у гэтых справах В. Іваноўскага не выглядае са старонак кнігі настолькі прыкметным, як гэтага можна было

[4] Луцкевіч А. Да гісторыі беларускага руху: Выбраныя творы. Мінск, 2003. С. 38.

б чакаць ад аднаго са стваральнікаў і лідэраў беларускага адраджэнцкага руху. Не ўдзельнічаў ён у менскім з'ездзе БСГ у канцы 1905 г. (бо ў ЦК быў выбраны завочна), як, напэўна, і ў віленскай канферэнцыі партыі ўлетку 1906 г. Значыць, наўрад ці можна залічыць яго ў аўтары праграмных і тактычных установак БСГ. Мы не бачым яго сярод арганізатараў забастовак і прамоўцаў на мітынгах. Відавочна, не было ў яго амбіцый да барацьбы за дэпутацкі мандат у Дзяржаўнай думе і г. д. Як сведчаць матэрыялы кнігі, найбольш блізкай сферай для яго заставалася асветніцтва, імкненне ўзняць культурны ўзровень народа.

Разгортванню беларускай культурна-асветніцкай дзейнасці паспрыяў тактычны крок у палітыцы царызму на заходніх ускраінах імперыі — зняцце ў снежні 1904 г. абмежаванняў на выкарыстанне ў друку мясцовых моваў, у т. л. беларускай. Якімі б разлікамі ўлады пры тым ні кіраваліся, гэта дазволіла пачаць выданне ў Вільні легальных беларускіх газет („Нашай Долі", „Нашай Нівы", пазней — каталіцкай газеты „Bielarus"), першых часопісаў па-беларуску. У Пецярбургу ж у 1906–1914 г. з непрадбачаным поспехам ажыццяўляла на першы погляд, здавалася б, безнадзейную справу беларуская кнігавыдавецкая суполка „Загляне сонца і ў наша ваконца". У савецкай гістарыяграфіі і літаратуразнаўстве па прычыне ідэалагічнага табу на імя В. Іваноўскага прыярытэт у заснаванні і кіраўніцтве суполкай прыпісваўся вядомаму ў Пецярбургу дзеячу бібліятэчнай справы, педагогу і беларускаму культурніку Б. Эпімаху-Шыпілу. Юры Туронак на падставе грунтоўнага аналізу наяўных дакументаў пераканаўча даказаў, што арганізатарам і нязменным старшынёй суполкі да 1913 г. быў менавіта В. Іваноўскі, а Эпімах-Шыпіла ў якасці сябра праўлення (прычым з перапынкам) больш уплываў на выпрацоўку тэматычнай праграмы выдавецтва[5]. Адкрыла гэтую праграму выданне ў

[5] Як ні парадаксальна, „Энцыклапедыя гісторыі Беларусі" ў апошнім томе (Т. 6. Кн. 2. Мінск, 2003. С. 267) і цяпер паўтарае старую савецкую версію, не зважаючы нават на тое, што яна супярэчыць інфармацыі, пададзенай раней у гэтым жа выданні (Т. 3. С. 394, 466).

1906 г. „Беларускага лемантара“ (у лацінскім і кірылічным варыянце), што само па сабе было ўспрынята тагачаснай грамадскай думкай як бяспрыкладная падзея — з’яўленне беларускага нацыянальнага фактару на арэне, дзе да таго часу „дамінавалі і сутыкаліся польскія і расейскія культурныя ўплывы“ (68). Усяго за гады існавання суполка „Загляне сонца...“ выдала 38 навучальных, мастацкіх, навукова-папулярных і сцэнічных твораў, прычым накладам некаторых з іх (3000, 4000 і нават 6000 асобнікаў) могуць пазайздросціць і многія сучасныя беларускамоўныя выданні. Сярод іншых пецярбургская суполка выдала чатыры з сямі кніжак Янкі Купалы, што выйшлі да Першае сусветнае вайны. Пад уражаннем ад гэтага факта Ю. Туронак ставіць у заслугу Вацлаву Іваноўскаму, што той „адкрыў свету найвялікшага прарока беларускага адраджэння — Янку Купалу“ (9), хоць не будзем забываць, што ўсё ж такі першаму выступленню паэта ў друку паспрыяў яшчэ ў 1905 г. Уладзімір Самойла. Але не выклікае пярэчання выснова аўтара, што Іваноўскі „ўзняў на нечуваны ўзровень“ беларускае кнігавыданне і тым самым даў моцны імпульс гадаванню нацыянальных кадраў — навукоўцаў, культурніцкіх, а ў перспектыве — і палітычных дзеячаў (77).

У 1913 г. па не вельмі зразумелых прычынах перспектыўны вучоны ў галіне хімічнай тэхналогіі (да гэтага часу В. Іваноўскі стаў доктарам тэхнічных навук, дацэнтам Пецярбургскага тэхналагічнага інстытута) і ўдачлівы беларускі кнігавыдавец нечакана пакідае сталіцу імперыі і пераязджае ў правінцыйную на той час у параўнанні з Пецярбургам Вільню. Тут яго і заспявае Першая сусветная вайна — падзея, якая апроч іншых каласальных наступстваў мела кардынальна перайначыць гістарычны лёс Беларусі і беларусаў. Імкнучыся захаваць лаяльнасць падданых на заходніх ускраінах імперыі ва ўмовах хуткага набліжэння нямецкіх войскаў, царызм пайшоў на некаторую змену акцэнтаў у сваёй нацыянальнай палітыцы ў бок далейшай лібералізацыі. Адной з праяваў „новага курсу“ ў беларускім пытанні, на думку Ю. Туронка, быў дазвол на стварэнне Беларускага таварыства дапамогі пацярпелым

ад вайны — нароўні з такімі ж арганізаванымі структурамі іншых нацыянальнасцяў (палякаў, габрэяў, літоўцаў і інш.). Паводле статута, таварыства мела права весці дабрачынную працу ва ўсіх беларускіх губернях, а старшынёй праўлення гэтай фактычна першай легальнай агульнабеларускай арганізацыі стаў В. Іваноўскі. Аднак аўтар яўна перабольшвае ступень афіцыйнай падтрымкі беларускай арганізацыі, бо яе фінансаванне з боку ўладаў было ў сотні і тысячы (!) разоў меншым, чым фінансаванне аналагічных таварыстваў іншых нацыянальнасцяў, і на гэтым фоне выглядала проста мізэрным[6]. Як і раней, расійскія ўлады працягвалі ў гады вайны максімальна стрымліваць нацыятворчую тэндэнцыю ў асяроддзі беларусаў. Варта нагадаць хаця б перапыненую спробу З. Жылуновіча і Э. Будзькі наладзіць у канцы 1916 г. выданне ў Петраградзе беларускіх газет „Дзянніца“ і „Swietač“, якія з-за фінансавых цяжкасцяў і цэнзурных ганенняў зачыніліся на сёмых нумарах. Таму калі В. Іваноўскі і сапраўды рабіў стаўку на супрацоўніцтва з Расіяй у будаванні самастойнай Беларусі, як сцвярджае (без спасылкі на крыніцу) аўтар кнігі (87), то наўрад ці гэты разлік быў абгрунтаваным. Але менавіта такой пазіцыяй Іваноўскага тлумачыцца ў кнізе яго выезд у 1915 г. — з набліжэннем да Вільні кайзераўскіх войскаў — на ўсход: спачатку ў Арол, а потым у Петраград. В. Іваноўскі быў не адзіным з беларускіх дзеячаў, хто эвакуяваўся ў Расію: у Арле кампанію яму складалі Я. Купала і Л. Дубейкаўскі, у Петраградзе ж з пачатку 1916 г. дзейнічала Беларускае таварыства па аказанні дапамогі пацярпелым ад вайны, актывістамі якога былі Ф. Абрантовіч, З. Жылуновіч, Ф. Будзька, Б. Эпімах-Шыпіла, Ч. Родзевіч, Б. Тарашкевіч і многія іншыя выбітныя асобы. Але Беларускае таварыства ў Петраградзе было самастойнай арганізацыяй, а не аддзяленнем віленскага, як лічыць д-р Туронак (87). Старшынёй

[6] Гл.: Рудовіч С. Рух бежанцаў у гады Першай сусветнай вайны праз Беларусь: этнанацыянальныя аспекты // Актуальныя праблемы гісторыі Беларусі: стан, здабыткі і супярэчнасці, перспектывы развіцця. Ч. 2. Гродна, 2003. С. 136–138.

яго камітэта быў Лявон Сеўрук, і В. Іваноўскаму яно ні фармальна, ні фактычна не падпарадкоўвалася. Больш за тое, дакументы петраградскага таварыства не фіксуюць хоць бы нейкага дачынення Іваноўскага да яго дзейнасці.

Невыразнай выглядае заангажаванасць героя кнігі ў беларускіх справах і пасля Лютаўскай рэвалюцыі 1917 г. У Беларускі нацыянальны камітэт, арганізаваны ў Менску ў сакавіку 1917 г., ён быў выбраны завочна, у працы Беларускай сацыялістычнай грамады адзін з яе колішніх заснавальнікаў, падобна, удзелу тады не прымаў наогул. Ю. Туронак тлумачыць такую пасіўнасць вельмі нечакана: быццам Іваноўскі пераканаўся ў адмоўным стаўленні Часовага ўрада да ідэі самастойнасці Беларусі і таму палічыў любыя намаганні ў гэтым кірунку бессэнсоўнымі. Натуральна, расійскія ўрады князя Г. Львова, а потым А. Керанскага не збіраліся расчляняць імперыю на асобныя дзяржавы і тым больш даваць незалежнасць Беларусі. Аднак сама палітычная сітуацыя, небывала дэмакратычная атмасфера, якая склалася ў краіне пасля падзення царызму, як ніколі спрыяла разгортванню „знізу“ розных палітычных, грамадскіх, культурніцкіх ініцыятыў — у тым ліку накіраваных на пашырэнне і ўмацаванне нацыянальнай самасвядомасці шматлікіх народаў Расіі. Гэтай унікальнай сітуацыяй паспяшаліся максімальна скарыстацца актывісты нацыянальных рухаў, сярод іх — і беларускія дзеячы. Тым часам В. Іваноўскі, як прызнае аўтар кнігі, у „гэтай гульні“ ўдзелу не прымаў, ён толькі „чакаў“ і „назіраў за агоніяй Часовага ўрада“ (89–90).

Як высвятляецца (праўда, зноў без дакументальнага пацвярджэння), свае надзеі на вырашэнне беларускага пытання В. Іваноўскі звязваў... з праграмай бальшавіцкай партыі (90). Таму яго палітычная дзейнасць, паводле назірання аўтара, пасля Кастрычніцкай рэвалюцыі актывізавалася. Іваноўскі адыграў пэўную ролю ў падрыхтоўцы адной з вехавых падзей беларускага нацыянальнага руху — Усебеларускага з’езда ў снежні 1917 г. Яго прозвішча фігуруе ў парадку дня з’езда ў якасці аднаго з дакладчыкаў (разам з А. Уласавым) па пытанні „Эканамічная разруха і аднаўлен-

не гаспадарчага і эканамічнага жыцця краю“[7]. Аднак з-за разгону з’езда на загад Савета народных камісараў Заходняй вобласці і фронту гэты даклад так і не прагучаў.

Паводле вызначэння Ю. Туронка, у сувязі з разгонам Усебеларускага з’езда бальшавікамі ўзнік першы сур’ёзны крызіс даверу сярод беларускіх дзеячаў, зарыентаваных на Савецкую Расію. Другі крызіс быў выкліканы падпісаннем Брэсцкай мірнай дамовы, у якой праблема самавызначэння Беларусі ігнаравалася. Імкненне прадухіліць прадугледжаны дамовай падзел Беларусі з’явілася адным са стымулаў абвяшчэння ў сакавіку 1918 г. у Менску Беларускай Народнай Рэспублікі. Аднак В. Іваноўскі не ўдзельнічаў у гэтым гістарычным акце, паколькі ўсё яшчэ знаходзіўся ў Петраградзе, г. зн. быў аддзелены ад Беларусі расійска-нямецкай дэмаркацыйнай лініяй. Толькі пад канец красавіка ён здолеў прабрацца праз гэтую мяжу і атрымаць інфармацыю пра палітычнае становішча ў акупаванай немцамі Беларусі. Тым не менш нават і тады, пасля абвяшчэння незалежнасці БНР, паводзіны Іваноўскага не вызначаліся палітычнай актыўнасцю. Аўтар тлумачыць гэта тым, што той не пазбыўся яшчэ цалкам прарасійскай арыентацыі і лічыў памылковымі разлікі дзеячаў БНР на падтрымку з боку Германіі, чыя параза ў вайне станавілася ўсё больш відавочнай. Толькі пасля таго, як у кастрычніку 1918 г. быў сфармаваны кабінет міністраў БНР з прадстаўнікоў левых партый на чале з сацыял-дэмакратам А. Луцкевічам, Іваноўскі ўвайшоў у склад урада ў якасці міністра асветы. Адзін з вынікаў яго дзейнасці на гэтай пасадзе — арганізацыя Менскага Беларускага педагагічнага інстытута (фактычна першай вышэйшай навучальнай установы ў гісторыі Менска ўвогуле і ў гісторыі Беларусі ў XX ст.).

Фармаванне дзеячамі БНР сацыялістычнага ўрада д-р Туронак ацэньвае як спробу падрыхтаваць умовы для ўтварэння пасля паражэння Нямеччыны ў вайне і адыходу з Беларусі нямецкіх войскаў урадавай кааліцыі з прадстаўнікамі бальшавіцкай партыі з тым, каб захаваць беларус-

[7] НА РБ, ф. 325, воп. 1, спр. 2, арк. 118.

кую дзяржаўнасць — калі не ў форме незалежнай, то хоць бы савецкай рэспублікі. У гэтым кантэксце ў рэцэнзаванай кнізе паўтараецца версія (запушчаная калісьці эмігранцкім гісторыкам А. Адамовічам і ўзноўленая беларускім савецкім акадэмікам І. Ігнаценкам) аб паездцы ў лістападзе 1918 г. А. Луцкевіча ў Маскву і яго адпаведных перамовах з Леніным. Але гэтая версія заўсёды выклікала сумненні ў асяроддзі навукоўцаў. Сёння, грунтоўна прааналізаваўшы крыніцы і агульнапалітычную сітуацыю апошніх месяцаў 1918 г., прафесар Р. Лазько паказаў, што такога візіту А. Луцкевіча ў Маскву не было, а паездка дэлегацыі Рады БНР на чале з Т. Грыбам і яе перамовы з Я. Свярдловым аб прызнанні незалежнасці Беларусі не прынеслі поспеху, паколькі да канца снежня нават ідэя ўтварэння савецкай рэспублікі ў беларускіх этнічных межах не ўпісвалася ў бальшавіцкі курс на сусветную пралетарскую рэвалюцыю[8].

Па сутнасці, такой жа непрымальнай гэтая ідэя заставалася для бальшавікоў і пазней. Дык навошта тады ленінскі ўрад усё ж такі пайшоў на рубяжы 1918–1919 г. на абвяшчэнне БССР, каб літаральна праз паўмесяца пачаць крокі па яе ліквідацыі? На гэтае пытанне, што даўно хвалюе даследчыкаў, Ю. Туронак знаходзіць, магчыма, найбольш дасціпны і даволі праўдападобны адказ. Ён піша: „Справа ў тым, што гэтыя захады (стварэнне і амаль адначасовае скасаванне БССР. — **С. Р.**) дазвалялі не толькі справіцца з вырашэннем знешнепалітычных задач, але і давалі савецкім уладам немалую ўнутраную карысць. Цяпер, калі БССР ужо „існавала“, можна было ажыццявіць ленінскі план яе ліквідацыі рукамі „суверэнных“ рэспубліканскіх органаў, ад імя вольнага беларускага народа. Ад імя гэтага народа замыкаліся беларускія школы, ліквідаваліся ўсе беларускія газеты і часопісы, выцяснялася з грамадскага ўжытку беларуская мова“ (96–97).

У такой атмасферы ў траўні 1919 г., калі з захаду па тэрыторыі Беларусі ўжо рухаліся польскія войскі, В. Іва-

[8] Лазько Р. “Перагаворы” Антона Луцкевіча ў Маскве як міф беларускай гістарыяграфіі // Беларускі гістарычны часопіс. 2007. № 4. С. 9–14.

ноўскі быў арыштаваны савецкімі органамі і перавезены ў смаленскую турму. На жаль, у кнізе не сказана, у чым абвінавачвалі яго бальшавікі. Але вызвалены ён быў у верасні таго ж года ў рамках дамовы па абмену палітычнымі зняволенымі з польскім урадам. А тым часам польскія войскі 8 жніўня занялі Менск і праз месяц прыпынілі сваё прасоўванне на лініі рэк Дзвіна — Бярэзіна — Пціч. Пабываўшы ў Варшаве, Іваноўскі ў канцы 1919 г. вярнуўся ў Менск і засяродзіўся на культурна-асветніцкай („канкрэтнай“, паводле вызначэння аўтара) працы: з сакавіка 1920 г. стаў рэктарам педагагічнага інстытута, спрыяў адкрыццю беларускіх гімназій і пачатковых школ, вышукваў у польскіх уладаў субсідыі на выдавецкую і тэатральную дзейнасць. Што датычыць яго палітычнай пазіцыі, то ў адпаведнасці з аўтарскай канцэпцыяй можна казаць пра крызіс яго ранейшага светапогляду, зарыентаванага на падтрымку Расіі ў будаванні Беларусі. Канчатковы ўдар па такіх надзеях быў нанесены гатоўнасцю ленінскага ўрада, выказанай у перамовах з палякамі, адмовіцца на карысць Польшчы ад занятых Пілсудскім беларускіх зямель і тым самым пазбыцца беларускай праблемы. Для Беларусі гэта азначала б падзел яе тэрыторыі і перакрэслівала б перспектыву пабудовы дзяржавы на ўсім этнічным абшары. Тым не менш, В. Іваноўскі фактычна застаўся ўбаку ад дзейнасці арганізацыі, для якой захаванне цэласнасці Беларусі з'яўлялася найважнейшым пастулатам — Рады Беларускай Народнай Рэспублікі. Пасля яе расколу ў снежні 1919 г. Іваноўскі аказаўся блізкім да Найвышэйшай Рады БНР, якая імкнулася рэалізаваць ідэю беларуска-польскай федэрацыі, аднак афіцыйна ў гэтую структуру не ўвайшоў. Такое становішча дазваляла яму пазіцыянаваць сябе як самастойнага палітычнага дзеяча, што знаходзіцца па-над спрэчкамі, але ацэнка яго аўтарам кнігі як "галоўнай асобы" ў беларускім руху, „для якой немагчымых рэчаў не існавала" (102), выглядае ўсё ж перабольшаннем. І таму выбар яго Пілсудскім у якасці асноўнага партнёра для перамоваў аб урэгуляванні польска-беларускіх адносінаў быў абумоўлены хутчэй не столькі яго палітычнай „цяжкавагавасцю“, колькі даўнімі кан-

тактамі з ППС ды рэпутацыяй памяркоўнага і дастаткова лаяльнага да палякаў дзеяча. Можна меркаваць, што на перамовах у Менску ў сакавіку 1920 г. з польскай дэлегацыяй (яе ўзначальваў віцэ-міністр замежных спраў Л. Васілеўскі) В. Іваноўскі як кіраўнік беларускай дэлегацыі не выяўляў асаблівай напорыстасці. Ва ўсякім разе, падпісаны дэлегацыямі выніковы дакумент не ўтрымліваў ніякіх абавязанняў Польшчы адносна беларускай дзяржаўнасці, а змяшчаў толькі абяцанне выдаткаваць пэўныя субсідыі (траціну запрошанай сумы) на беларускія сацыяльна-культурныя патрэбы, прычым іх выкарыстанне павінна было абмяжоўвацца тэрыторыяй Меншчыны. Са свайго боку, беларускія прадстаўнікі згадзіліся падтрымаць Польшчу ў яе патрабаванні да Расіі аб неўмяшанні ў справы зямель на захад ад мяжы 1772 г. У інтэрпрэтацыі д-ра Туронка разлік Іваноўскага і яго паплечнікаў пры гэтым быў на тое, што рэалізацыя гэтага патрабавання адновіць цэласнасць Беларусі і дазволіць у перспектыве паставіць пытанне аб раўнапраўнай польска-беларускай федэрацыі.

Аднак ваенныя падзеі лета — восені 1920 г. (выцясненне Чырвонай арміяй польскіх войскаў з Беларусі, а потым новае наступленне палякаў і заняцце імі толькі заходняй часткі краю) перакрэслілі такую перспектыву. Надзеі на ажыццяўленне федэралісцкай канцэпцыі (ва ўрэзаным выглядзе) некалькі ажывіліся пасля абвяшчэння генералам Л. Жалігоўскім т. зв. Сярэдняй Літвы, якая бачылася федэралістам у складзе трох нацыянальных кантонаў — Віленскага (польскага), Менскага (беларускага) і Ковенскага (літоўскага) — злучанай у перспектыве з Польшчай на прынцыпе федэрацыі. Не выключана, што менавіта падобныя надзеі прывялі В. Іваноўскага ў кастрычніку 1920 г. у склад урада Сярэдняй Літвы ў якасці дырэктара дэпартамента сацыяльнага забеспячэння. Аўтар кнігі дапускае, што В. Іваноўскі разлічваў перш за ўсё на далучэнне Меншчыны да Сярэдняй Літвы ў якасці аднага з запланаваных кантонаў. Аднак паводле польска-савецкіх пагадненняў у Рызе большая частка Меншчыны засталася на савецкім баку (а інспіраванае Пілсудскім выступленне генерала С. Булак-Ба-

лаховіча, заклікане скарэктаваць гэтыя пагадненні, закончылася няўдачай), і такім чынам „ідэя беларускага кантона была пахаваная“ (с. 106). З іншага боку, упартае супраціўленне літоўскага войска не дазволіла генералу Жалігоўскаму далучыць да сваёй „камічнай дзяржавы“ (106) і Ковенскую Літву. Федэратыўная праграма аказалася цалкам перакрэсленай, і В. Іваноўскі напрыканцы снежня 1920 г. падаў у адстаўку.

Баланс яго дзейнасці ў ваенныя гады ацэньваецца аўтарам кнігі як няўдалы. Нацыянальны патэнцыял беларусаў для стварэння самастойнай дзяржавы аказаўся занадта слабы, а надзеі на федэрацыю Беларусі з Расіяй ці з Польшчай былі развеяны падзелам беларускіх земляў паводле Рыжскага міру 1921 г. У выніку В. Іваноўскі ўпаў у „нацыянальную апатыю“ і амаль на два дзесяцігоддзі адышоў практычна ад усіх грамадскіх спраў, якія мелі хоць нейкі выхад на палітыку.

Восенню 1922 г. ён пачаў працаваць у Варшаўскай політэхніцы як загадчык кафедры тэхналогіі ферментацыі харчовых прадуктаў. Зацікаўлены чытач знойдзе ў адпаведным раздзеле кнігі д-ра Туронка падрабязныя звесткі пра тэматыку навуковых даследаванняў прафесара В. Іваноўскага, характарыстыку яго як таленавітага і клапатлівага педагога, інфармацыю пра арганізатарскую дзейнасць на прафесійнай ніве, а таксама пра вядзенне ўласнай гаспадаркі. У асабістым жыцці, як сведчаць прыведзеныя ў кнізе факты, прафесар не адчуваў сябе шчаслівым: першы шлюб, узяты з Сабінай Ячыноўскай у 1905 г., распаўся ў гады Першай сусветнай вайны, але і новая сям'я, створаная ў 1920 г. з Лігіяй Федаровіч, таксама аказалася нетрывалай. Як сведчыць аўтар, сямейнікі яго не разумелі і з іроніяй ставіліся да яго беларускай самаідэнтыфікацыі і дзейнасці: маўляў, на самай справе Вацлаў — паляк, і толькі выдумляе, што ён беларус (117). Відавочна, такая сямейная атмасфера таксама не спрыяла грамадскаму энтузіязму і спрычынілася да палітычнай пасіўнасці Іваноўскага ў міжваенныя гады. Інакш кажучы, яго бяздзейнасць на беларускай грамадска-палітычнай ніве ў гэты час магла быць

выклікана асабістымі і псіхалагічнымі прычынамі, а не толькі рацыянальнай ацэнкай ім сітуацыі як безнадзейнай для беларускай справы, на чым настойвае аўтар рэцэнзаванай кнігі.

Нечаканае „абуджэнне“ В. Іваноўскага ад палітычнай апатыі адбылося з пачаткам Другой сусветнай вайны. Апошні перыяд яго жыцця і пошукі ім свайго месца ў новай сітуацыі — бадай, найбольш складаныя для разумення і не паддаюцца аднaзначным характарыстыкам. У верасні 1939 г. у разгар бітвы за Варшаву Вацлаў пакінуў сталіцу Польшчы і накіраваўся на ўсход — на Вільню (у адрозненне ад брата Юрыя, які з асноўным патокам польскай палітычнай эміграцыі выехаў у Заходнюю Еўропу). Як і многія папярэднія яго ўчынкі, гэты крок можна каментаваць па-рознаму. Д-р Туронак выбірае прычыну найбольш высакародную і адпаведную агульнай канцэпцыі даследавання. Аўтар прыводзіць аповед (атрыманы, між іншым, праз другія рукі) аднаго былога студэнта Іваноўскага, які ўвосень 1939 г. выпадкова сустрэў прафесара ў Вільні і на пытанне „Што вы тут робіце, прафесар?“ пачуў адказ: „Чакаю выезду ў Менск, каб будаваць Беларусь, бо вы ж ведаеце, што я беларус. Хачу быць у цэнтры падзеяў“ (127).

У Вільні В. Іваноўскі зблізіўся з вядомым беларускім палітыкам, мовазнаўцам і гісторыкам Янкам Станкевічам на глебе агульнай ацэнкі сітуацыі і прагнозу далейшай хады ваенна-стратэгічных падзей. Абодва дзеячы лічылі непазбежным напад гітлераўскай Нямеччыны на СССР, а значыць — акупацыю немцамі Беларусі. Аднак Нямеччына не зможа адолець Савецкі Саюз. Урэшце абедзве таталітарныя імперыі знясіляць адна адну, і арганізатарамі пасляваеннага ўладкавання ў Еўропе стануць заходнія саюзнікі. Паколькі іх зацікаўленасць у стварэнні беларускай дзяржавы стаяла пад пытаннем, вынесці беларускую праблему на міжнародную арэну было магчыма толькі ў пары з праблемай аднаўлення Польшчы. Для гэтага абодва дзеячы спадзяваліся праз супрацоўніцтва з польскім патрыятычным падполлем устанавіць кантакт з польскім эміграцыйным урадам і дамагчыся пагаднення з ім аб будучай федэрацыі

Польшчы і Беларусі як дзвюх незалежных дзяржаў. Адной з умоваў згоды палякаў на такі саюз аб'ектыўна з'яўлялася дастатковая моц і ўплывовасць беларускага нацыяналізму. Для росту яго сілы і меркавалася выкарыстаць будучую акупацыю Беларусі немцамі і іх верагодны курс на расчляненне Савецкага Саюза па нацыянальных межах з утварэннем у тым ліку і падкантрольнай гітлераўцам беларускай адміністрацыйна-палітычнай адзінкі. (Некаторыя выказванні Гітлера ў 1940–1941 г., праўда, наўрад ці вядомыя беларускім дзеячам, маглі даваць падставу для такіх спадзяванняў.)

Кіруючыся такімі разлікамі, у лістападзе 1941 г. В. Іваноўскі пераехаў у акупаваны Менск і заняў пасаду намесніка бургамістра, а з чэрвеня 1942 г. — бургамістра. Афіцыйна ў кола яго абавязкаў уваходзіла вырашэнне гаспадарчых і побытавых праблем, задавальненне элементарных культурных патрэб насельніцтва. Паводле ўспамінаў Язэпа Найдзюка, які на працягу года жыў разам з Іваноўскім на адной кватэры, „яго найвялікшым імкненнем была арганізацыя якога-колечы жыцця ў горадзе, каб людзі не галадалі“ (137). Пад кіраўніцтвам гарадской управы на чале з Іваноўскім у Менску працавалі 16 пачатковых школ, гарадскі тэатр, этнаграфічны музей. Менскі бургамістр здолеў наладзіць добры кантакт з генеральным камісарам Беларусі В. Кубэ, які дзеля ўмацавання акупацыйнага рэжыму і ў мэтах барацьбы з камуністычным падполлем і савецкім партызанскім рухам гатовы быў даволі далёка пайсці ў саступках беларускаму нацыяналізму. З яго санкцыі быў створаны шэраг беларускіх грамадскіх арганізацый, а таксама ўзначалены В. Іваноўскім Камітэт даверу як дарадчы орган пры генеральным камісары. Ю. Туронак лічыць, што актывізацыя беларускага нацыяналізму ў канчатковым выніку супярэчыла інтарэсам гітлераўскай вярхушкі, але ўмацоўвала нацыянальную самасвядомасць беларусаў.

Апошняя акалічнасць павінна была спрыяць рэалізацыі ідэі В. Іваноўскага і Я. Станкевіча аб польска-беларускім

супрацоўніцтве. Аўтар кнігі сабраў і прааналізаваў унікальны матэрыял аб канспіратыўных кантактах Іваноўскага са структурамі польскай Арміі Краёвай (АК) і прадстаўнікамі лонданскага эміграцыйнага ўрада. Гэтыя кантакты падтрымліваліся як непасрэдна (ён уладкаваў на працу ў Менскай гарадской управе агентаў польскага падполля В. Будкевіча і Г. Ліпінскую; аднačасова ва ўправе працаваў і будучы прэзідэнт Польскай Народнай Рэспублікі Б. Берут), так і праз створаную Я. Станкевічам канспіратыўную Партыю беларускіх нацыяналістаў (ПБН), якая ў студзені 1943 г. правяла ў Варшаве перамовы з прадстаўнікамі Галоўнага камандавання АК і дэлегатуры лонданскага ўрада. Аднак поспеху на перамовах дасягнуць не ўдалося. Каменем сутыкнення паміж беларусамі і палякамі стала тэрытарыяльнае пытанне: беларускія дэлегаты імкнуліся да захавання цэласнасці Беларусі ў этнічных межах, польскія ж прадстаўнікі ўпарта адстойвалі межы Польшчы паводле Рыжскага міру 1921 г. Такой была і афіцыйная пазіцыя эмігранцкага ўрада, выказаная прэзідэнтам Рачкевічам у навагоднім выступленні. Для В. Іваноўскага гэта азначала правал яго разлікаў на падтрымку Польшчай справы беларускай дзяржаўнасці.

Неўзабаве ўдар па гэтых разліках быў нанесены і з другога боку. У верасні 1943 г. менскія падпольшчыкі забілі генеральнага камісара Беларусі В. Кубэ, з якім, на думку Іваноўскага, мела сэнс супрацоўнічаць у інтарэсах беларускай справы. Пераемнік Кубэ — камандзір СС і паліцыі К. фон Готберг „глядзеў на беларускае пытанне як на выдумку салонных палітыкаў“ (с. 157). Апрача таго, пасля смерці Кубэ ў Менск вярнуўся спрытны палітычны інтрыган Р. Астроўскі, які ў 1941 г. не змог увайсці ў давер да тагачаснага генеральнага камісара, але здолеў паразумецца з Готбергам і стаў прэтэндаваць на першае месца ў калабаранцкіх структурах. Але фармальна гэтае месца як старшыня Камітэта даверу займаў В. Іваноўскі. Каб пазбавіцца ад яго, агенты Астроўскага з ведама і згоды нямецкай паліцыі арганізавалі ўзброены замах, у выніку якога 7 снежня 1943 г. В. Іваноўскі памёр. Падставай для такой інтэрпрэта-

цыі служыць аўтару кнігі выступленне К. Готберга ў Берліне ў Міністэрстве акупаваных усходніх абшараў, дзе ён яшчэ за два тыдні да гэтай трагічнай падзеі паведаміў пра яе і падкрэсліў, што замах выканаюць самі беларусы.

Дык кім жа быў для гісторыі Беларусі Вацлаў Іваноўскі? На жаль, у кнізе д-ра Туронка адсутнічае падсумаванне, у якім аўтар сам сфармуляваў бы адказ на гэтае пытанне. Ва ўсякім разе, здаецца, што Іваноўскі „не цягне“ на ролю постаці нумар адзін у беларускім руху, як гэта часам спрабуе сцвердзіць аўтар на старонках кнігі. Для лідэрскай ролі Іваноўскаму часта бракавала паслядоўнасці, палітычнай прадбачлівасці і актыўнасці. Больш за тое, як прызнае сам аўтар даследавання (праўда, не ў кнізе, а ў адным з інтэрвію), „Іваноўскі не быў палітыкам“[9]. Ён быў таленавітым вучоным, а таксама энергічным арганізатарам практычных спраў, сярод якіх найважнейшай лічыў пашырэнне беларускай асветы як сродку фармавання нацыянальнай самасвядомасці — адзінага трывалага фундамента будучай дзяржаўнай незалежнасці.

Мінск *Станіслаў Рудовіч*

[9] Туронак Ю. Мадэрная гісторыя Беларусі. С. 263.

Плагіят і прафанацыя гісторыі беларускай дыяспары*

Наталля Гардзіенка

Беларускае эміграцыязнаўства апошніх гадоў зведала істотныя змены: усё больш даследчая актыўнасць пераносіцца з эмігранцкіх асяродкаў у метраполію, у працах усё часцей з'яўляюцца праблемы, не звязаныя выключна з эміграцыйнай літаратурай, усё больш уводзіцца ў навуковы зварот раней невядомых дакументаў і матэрыялаў. Разам з тым, у беларускім эміграцыязнаўстве пераважаюць галіновыя працы, прысвечаныя пэўнай краіне, сферы дзейнасці, асобе. У выніку разуменне агульнай гісторыі беларускай эміграцыі і яе сучаснага стану губляецца, адыходзіць на другі план. Менавіта таму з'яўленне абагульняльнага выдання, прысвечанага беларускай дыяспары, выглядае як падзея унікальная, вартая асаблівай увагі і адзнакі. Некалі манаграфія „Беларуская эміграцыя" Барыса Сачанкі стала своеасаблівым адпраўным пунктам эміграцыязнаўства ў метраполіі, і пасля яе не выдавалася больш сістэматызацыйных даследаванняў, дзе б былі прадстаўлены разам найбуйнейшыя беларускія асяродкі ў свеце.

З гэтага гледзішча з'яўленне кнігі „Беларуская дыяспара: Нарысы гісторыі і сучасны стан" асабліва важнае, тым больш што яе стваральнікі М.М. Бацян, А.П. Вярцінскі, І.М. Кузняцоў, Л.В. Лойка, А.М. Сіроцкі выкладаюць адмысловы курс „Беларуская дыяспара", уведзены на факультэце міжнародных адносінаў БДУ ў 1997 г. (гэта адзіны падобны курс, які чытаецца ў вышэйных навучальных установах Беларусі).

Складанасці стварэння абагульняльнай працы, прысвечанай замежжу, палягаюць у тым, што аўтары мусяць быць

* Беларуская дыяспара: нарысы гісторыі і сучаснага стану / М.М. Бацян [і інш.]. Мінск, 2006. — 160 с.

добра абазнаныя ў абставінах жыцця беларускай грамады ў розных краінах, каб мець магчымасць рабіць абгрунтаваныя высновы, каб стварыць у чытача адэкватнае ўяўленне пра развіццё эміграцыйных працэсаў у свеце з удзелам беларусаў.

На жаль, новае выданне засведчыла якраз адсутнасць у яго складальнікаў адпаведных уяўленняў пра гісторыю і сучаснасць беларускай дыяспары, асабліва ў дачыненні да краінаў г. зв. далёкага замежжа.

Першае, што кідаецца ў вочы чытачу „Беларускай дыяспары“, пазначанай як „навукова-папулярнае выданне“, — гэта поўная адсутнасць спасылак. У кнізе пададзена вялікая колькасць статыстычных і фактычных звестак, крыніцы атрымання якіх застаюцца для чытача невядомымі. Побач з гэтай акалічнасцю дзіўна гучыць адна з фразаў пры самым канцы кнігі: *„...асобныя тэмы Нарысаў, як высвятляецца, добра распрацаваны іншымі даследчыкамі, таму творчы калектыў палічыў рацыянальным шырока выкарыстаць іх вынікі ў дадзенай публікацыі. Гэта тычыцца публікацый Аляксандра* [чамусьці замест Алега. — ***Н.Г.***] *і Наталлі Гардзіенкаў, Р. Гарэцкага, А. Мальдзіса, Г. Сяргеевай, А. Ціхамірава“* (152). Такім чынам, пры адсутнасці спасылак чытачу немагчыма аддзяліць у кнізе аўтарскі тэкст выкладчыкаў з факультэта міжнародных адносінаў ад „шырокага выкарыстання вынікаў“ працы іншых даследчыкаў.

Кніга складаецца з уводзінаў, трынаццаці сэнсавых раздзелаў і бібліяграфіі. У тэксце *„Уводзіны: дыяспара, эміграцыя, радзіма“* (4–10) робіцца спроба вырашыць некаторыя тэрміналагічныя складанасці ў выкарыстанні паняццяў „дыяспара“ і „эміграцыя“, акрэсліць асаблівасці стаўлення дзяржавы да беларусаў за мяжой ды спецыфіку гісторыі беларускай эміграцыі. Пры гэтым нельга не заўважыць, што з сямі старонак, якія займаюць „Уводзіны“ ў кнізе, тры ўяўляюць сабою кавалак тэксту даклада Алега Гардзіенкі „Беларуская дыяспара. Сучасныя праблемы і перспектывы“[1],

[1] Цалкам тэкст змешчаны на сайце ЗБС „Бацькаўшчына“ — http://zbsb.org/art/11.shtml

зробленага на IV з'ездзе беларусаў свету. І на сапраўднае аўтарства няма аніякіх спасылак. Адзіная фраза, дададзеная да арыгінальнага зместу даклада, праўда, прыводзіць да ўзнікнення блытаніны ў размежаванні паняццяў „замежжа" — „эміграцыя" — „дыяспара", бо побач з „беларускім замежжам" уводзіцца аналагічны тэрмін „сусветная беларуская дыяспара", і розніцу паміж імі вызначыць з кантэксту надзвычай складана.

Першы раздзел кнігі *„Гістарычныя карані беларускай дыяспары"* (11–22) уяўляе сабою выкладанне гісторыі падзелаў беларускіх земляў і эміграцый, у выніку якіх нашы суайчыннікі ў розныя часы апыналіся па-за межамі беларускай дзяржавы. Даволі кароткі і крыху сумбурны гістарычны нарыс кампіляцыйнага характару (на падставе звестак з тэкстаў Галіны Сяргеевай, Вітаўта Кіпеля, Аляксандра Ціхамірава), тым не менш, акрэслівае асноўныя этапы беларускай эміграцыйнай гісторыі. Для ілюстрацыі працоўнай эміграцыі з беларускіх земляў на ўсход у XIX ст. прыводзіцца нават урывак верша рускага паэта Мікалая Някрасава „Чыгунка" з апісаннем беларуса. Праўда, нявырашанай застаецца праблема эміграцыі часоў Другой сусветнай вайны, а дакладней характарыстыка гэтай хвалі. Называючы яе „палітычнай эміграцыяй", аўтар тэксту гэтага раздзела (не пазначаны, зрэшты, як і аўтары іншых) адносіць сюды *„калабарантаў, тых, хто ў гады Вялікай Айчыннай вайны супрацоўнічаў на тэрыторыі Беларусі з акупацыйнымі ўладамі"* (20). Іх складаюць: *„члены Беларускай Цэнтральнай Рады, галоўнага штаба Саюза Беларускай моладзі* (які насамрэч называўся „кіраўнічы штаб". — ***Н.Г.***), *Беларускай Аўтакефальнай царквы* (незразумела, ці маецца на ўвазе выключна кіраўніцтва, ці ўсе вернікі. — ***Н.Г.***)*, атрадаў Беларускай краёвай абароны"* (20). Акрамя таго, да палітычнай эміграцыі залічваюцца (са спасылкай на стаўленне Савецкай улады) остарбайтэры і савецкія ваеннапалонныя. Аднак незразумела, чаму не згаданыя ў якасці часткі эміграцыі з Беларусі часоў вайны звычайныя жыхары пераважна Заходняй Беларусі, што ўцякалі ад „выгодаў" Савецкай улады; яны, уласна, і склалі аснову тае эміграцыйнае хвалі.

У тэксце раздзела — блытаніна з адной з нешматлікіх аформленых цытатаў (няаўтарскі тэкст вылучаны курсівам, аднак спасылкі на крыніцу няма). Аўгену Калубовічу прыпісваецца выказванне пра людзей, *„якія з болем пакідалі Радзіму і разбягаліся па белым свеце толькі таму, што бесперспектыўнасць беларускай нацыянальнай працы пры Саветах была ім вядома даўно“* (21), якое насамрэч належыць Ларысе Геніюш. Прычына недакладнасці палягае ў тым, што з арыгінальнага тэксту Галіны Сяргеевай[2], выкарыстанага ў гэтым кавалку раздзела, выпаў адзін сказ са згадкай аўтарства Ларысы Геніюш ды спасылкай на публікацыю ў часопісе „Маладосць“ (1990, N 3)[3].

Раздзел *„Беларуская дыяспара ў Расіі“* (23–30), у адрозненне ад тэкстаў, прысвечаных іншым краінам, не мае гістарычнай часткі і распавядае выключна пра сучасны стан мясцовай беларускай дыяспары. Гэта тым больш дзіўна, што менавіта гісторыя беларускіх перасяленняў у Расію больш-менш прадстаўлена ў беларускай эміграцыязнаўчай літаратуры, у тым ліку ў некаторых публікацыях, прыведзеных у „Бібліяграфіі“ пры канцы кнігі. На самым пачатку тэксту пра беларусаў у Расіі заўважаецца некаторая супярэчнасць. Прыведзеная колькасць беларусаў у гэтай краіне, паводле звестак апошняга перапісу (810 тыс. асобаў), каментуецца такім чынам: *„...згодна з падлікамі старшыні Маскоўскага клуба беларусаў А. Кандыбы, у Расіі пражывае больш двух мільёнаў чалавек, якіх можна аднесці да беларускай дыяспары“* (23). Аднак без дакладнай спасылкі немагчыма высветліць, дзе і пры якіх абставінах А. Кандыба выказаў сваё меркаванне адносна колькасці беларусаў, і ацаніць магчымасці і верагоднасць яго падлікаў. Незразумелым застаецца і тое, што ў дадзеным выпадку ўкладваецца ў сэнс паняцця „дыяспара“. Тут існуе супярэчнасць

2 Сяргеева Г. Беларуская дыяспара // Крыжовы шлях. Мінск, 1993. С. 223.

3 Параўн. таксама: Геніюш Л. Споведзь // Геніюш Л. Выбраныя творы / Уклад., прадм. і камент. М. Скоблы. Мінск: Беларускі кнігазбор, 2000. С. 311.

з тэкстам „Уводзінаў“, адкуль вынікала, што паняцце „дыяспара“ вузейшае за паняцце „эміграцыя“, бо сюды, па-першае, немагчыма ўключаць тых, хто сам сябе не лічыць беларусамі (а таму не адзначаны ў перапісе), а таксама тых, хто не ўваходзіць у больш-менш арганізаваную нацыянальную грамаду (што вельмі часта датычыць кароткатэрміновай працоўнай эміграцыі). Такім чынам, згаданая заўвага адносна колькаснай характарыстыкі беларускай дыяспары ў Расіі толькі дэзарыентуе чытача.

Раздзел *„Адметнасці беларускай дыяспары ва Украіне“* (31–35), невялікі памерам, падае асноўныя этапы стварэння і характарыстыкі галоўных беларускіх арганізацый у згаданай краіне. Варта адзначыць, што раздзел даволі схематычны і павярхоўны. Хоць існуе няшмат адмысловых даследаванняў, прысвечаных Украіне, прыведзеных тут звестак недастаткова нават на фоне нераспрацаванасці тэмы. У той жа час у даведніку „Хто ёсць хто сярод беларусаў свету“ прысвечаны Ўкраіне матэрыял выглядае значна паўнейшым і больш сістэматызаваным.

Аналагічную заўвагу можна зрабіць і ў дачыненні да тэксту наступнага раздзела *„Беларусы ў Малдове“* (36–39), дзе гісторыя стварэння грамады пераважна сфакусавана на савецкіх часах. Сам жа раздзел заснаваны на звестках некалькіх артыкулаў зборніка канферэнцыі „Белорусы в Молдове“[4].

Тэксты наступнага раздзела *„Беларуская дыяспара ў краінах Балтыі“* (40–52) схематычна акрэсліваюць часы першых пасяленняў беларусаў у гэтых краінах, асноўныя этапы існавання тут беларускай грамады, сучасныя нацыянальныя суполкі ды іх дзейнасць. Самыя асноўныя звесткі

[4] Сташкевич Н., Тихомиров А. Белорусско-молдавские отношения: прошлое, настоящее и будущее // Белорусы в Молдове. Материалы Международной научно-практической конференции, Кишинев, 6–8 октября 2001 г. Минск, 2001. С. 15–30; Поповская Т. Белорусы в Молдове: из истории формирования белорусской диаспоры // Белорусы в Молдове. Материалы Международной научно-практической конференции, Кишинев, 6–8 октября 2001 г. Минск, 2001. С. 35–42.

пра сучасныя беларускія арганізацыі ў Казахстане, Кыргызстане ды Узбекістане складаюць асобны раздзел *„Беларускія абшчыны ў Цэнтральнай Азіі“* (53–59). Усе згаданыя тэксты носяць пераважна апавядальны характар, без абагульнення і аналізу агульных тэндэнцый жыцця беларускіх дыяспар у тым ці іншым рэгіёне.

На гэтым фоне адметны раздзел *„Беларусы ў Польшчы“* (60–79), дзе ў якасці асобных частак вылучаюцца: гістарычны экскурс, прававы статус беларускай меншасці, сацыяльна-эканамічнае становішча, палітычныя прыхільнасці, сацыяльнае светаадчуванне, беларускія школы, культурна-мастацкая дзейнасць і сувязі з этнічнай Радзімай. Сваёй стылістыкай і структурай тэкст выбіваецца з папярэдніх і ставіць лагічнае пытанне, чаму паводле аналагічнай схемы не разгледжаны іншыя асяродкі беларускай дыяспары.

Неабходна заўважыць, што ўсе згаданыя тэксты, прысвечаныя краінам „блізкага замежжа“, раней увайшлі ў адмысловы даклад, зроблены на замову МЗС. Вялікую дапамогу ў канкрэтызацыі пададзеных у тэкстах звестак пра беларускія арганізацыі аўтарскаму калектыву аказала ЗБС „Бацькаўшчына“, што таксама ніякім чынам не адзначана ў кнізе.

Раздзелам *„Беларусы ў Цэнтральнай і Заходняй Еўропе“* (80–101) пачынаецца самая неахайная і найменш лагічная частка кнігі. Ужо на самым пачатку, дзе згадваецца наяўнасць „калоній беларусаў“ у Вялікай Брытаніі, Чэхіі, Францыі, Нямеччыне, у недасведчанага чытача можа скласціся памылковае ўяўленне пра наяўнасць у згаданых краінах кампактных пасяленняў нашых суайчыннікаў (што абсалютна не адпавядае рэчаіснасці).

Першы тэкст у раздзеле, прысвечаны *Францыі* (81–85), пачынаецца са згадкі пра тое, што многія патрыёты з Беларусі — філаматы і філарэты, удзельнікі паўстанняў 1794, 1830–1831, 1863–1864 г. — знайшлі сабе паратунак у гэтай краіне. У якасці прыкладу згадваецца навучанне ў Парыжы Ігната Дамейкі ды Зыгмунта Мінейкі, аднак не пададзена ніякіх звестак пра тыя арганізацыі, што былі створаны ў Францыі выхадцамі з беларускіх земляў ад 1830-х г.

Дзіўная акалічнасць, з улікам таго, што паўстанцам 1830–1831 г. і іх лёсу прысвечаны даследаванні беларускага гісторыка Вольгі Гарбачовай, якія пабачылі свет ужо ў XXI ст. (гэта апроч багатай польскамоўнай гістарыяграфіі па дадзенай праблеме). У тэксце згадваюцца беларусы, што трапілі ў Францыю ў выніку вайны 1812 г., а таксама беларусы-каталікі — эмігранты пазнейшых часоў. Праўда, з прыведзеных звестак абсалютна незразумела, чаму ў каталіцкую Францыю ў часе паміж Першай і Другой сусветнымі войнамі *„каля 35 тысяч беларусаў каталікоў“* (82) перабраліся з таксама каталіцкай Польшчы.

Згадкі пра арганізаванае жыццё беларусаў у Францыі датычаць чамусьці толькі таго ж міжваеннага перыяду, інфармацыя пра які ўяўляе сабою кавалак тэксту артыкула Таццяны Папоўскай „Беларуская эміграцыя міжваеннага перыяду ў Францыі і Аргенціне“, апублікаванага яшчэ ў зборніку „Беларусіка“ ў 1992 г.[5]. Пры гэтым ні ў тэксце пра Францыю „Беларускай дыяспары“, ні ў яе „Бібліяграфіі“ гэтая публікацыя наогул не згадваецца.

Найбольш актыўнае беларускае жыццё ў Францыі паваенных часоў згадана ў кнізе толькі адным абзацам, дзе сцвярджаецца, што *„у паваенныя гады была адроджана дзейнасць „Хаўруса“. Праўда зараз ён мае назву „Беларускі хаўрус“. Вакол яго гуртуецца галоўным чынам паваенная эміграцыя“* (83). Трэба заўважыць, што дакладная назва згаданай арганізацыі, што была найбольш уплывовай у краіне ў паваенны час, гучала як *Аб'еднанне беларускіх работнікаў у Францыі „Хаўрус“,* аднак яна не згадваецца ў раздзеле. Да таго ж, сёння гэтая арганізацыя ўжо не аб'ядноўвае паваенную эміграцыю і наогул пасля смерці яе шматгадовага старшыні Міхася Наўмовіча ў 2004 г. фактычна не дзейнічае. Таму пададзеныя пра яе звесткі ўжо не адпавядаюць рэчаіснасці.

Акрамя згаданай арганізацыі ў паваеннай Францыі важную ролю адыгрывала першая ў Еўропе Беларуская ката-

[5] Папоўская Т. Беларуская эміграцыя міжваеннага перыяду ў Францыі і Аргенціне // Беларусіка =Albaruthenica. Кн. 2. Мінск, 1992. С. 173–181.

ліцкая місія, створаная а. Львом Гарошкам. Адметнай з'явай было таксама выданне часопіса „Моладзь", якому, між іншым, быў прысвечаны выдадзены ў 2004 г. заснаваны на яго матэрыялах зборнік „Месца выданьня — Парыж", міма якога не можа прайсці знаўца беларускай эміграцыі (таксама як і міма публікацый на тэму беларускай прысутнасці ў Францыі Ігара Лялькова, імя якога наогул не згадваецца ў кнізе).

Раздзел пра беларусаў у *Англіі* (85–90) можна ўмоўна падзяліць на дзве часткі. Першая з іх прысвечана паваеннай беларускай эміграцыі ў Лондане. Сам стыль апавядання і шмат фактычных памылак прыводзіць да думкі, што аўтар тэксту слаба абазнаны ў праблеме. На пачатку сцвярджаецца, што *„Сусветным цэнтрам інтэлігенцыі беларускай дыяспары з'яўляецца Лондан, дзе функцыянуе Асацыяцыя беларусаў Англіі. Яна стварыла тут „Беларускі цэнтр" з буйной бібліятэкай"* (85). Верагодна, аўтар тэксту мала ведае пра дзейнасць Згуртавання беларусаў у Вялікай Брытаніі (менавіта гэтая арганізацыя мелася на ўвазе ў цытаваным урыўку) і Беларускай каталіцкай місіі ўсходняга абраду, першы кіраўнік якой а. Чэслаў Сіповіч і быў стваральнікам не толькі Бібліятэкі імя Францішка Скарыны, але і ўсяго „беларускага цэнтра" ў паўночным раёне Лондана Фінчлі (у кнізе ён называецца „Фінглі").

У якасці характарыстыкі паваенных эмігрантаў у Вялікай Брытаніі аўтар раздзела сцвярджае: *„Нямала было сярод эмігрантаў і калабарацыяністаў, хто баяўся пераследу з боку савецкіх улад. Засталася ў Вялікабрытаніі і частка беларусаў з ліку жаўнераў польскай арміі, якія ў 1939–1942 годах знаходзіліся ў савецкіх турмах"* (85). Верагодна, аўтару тэксту невядома, што менавіта былыя жаўнеры польскага войска сталі стваральнікамі паваеннай беларускай дыяспары ў Брытаніі, і гэта адрознівае яе ад усіх іншых беларускіх асяродкаў у свеце. Пры тым найбольш актыўнай часткай гэтых жаўнераў былі не тыя, што прайшлі праз савецкія лагеры, а тыя, што прыйшлі ў польскае войска пасля 1944 г. ужо на тэрыторыі Заходняй Еўропы. Іншых беларускіх эмігрантаў у Вялікай Брытаніі было няшмат.

У працяг аповеду пра былых польскіх жаўнераў аўтар падае кароткія звесткі пра іх лёс у часы Другой сусветнай вайны, удзел у бітве пры Арнгайме (больш правільная назва гэтага галандскага мястэчка Арнэм) і пры Монтэ-Касіна. Праўда, генерал Уладыслаў Андэрс у тэксце названы Усеваладам, а адносна колькасных характарыстык беларускай прысутнасці ў польскім войску згадваецца *„супрацоўнік Беларускага інстытута навукі і мастацтва (Нью-Йорк, ЗША) Віктар Сянкевіч“*, які *„на падставе польскага эміграцкага архіва ў Лондане... падлічыў, што ў брытанскім войску служыла не менш 30 тыс. беларусаў“* (85). Аўтар, мусіць, не ведае, што сам Віктар Сянкевіч быў адным з тых жаўнераў і заснавальнікаў беларускага жыцця ў Брытаніі. Называць яго супрацоўнікам БІНіМа не выпадае, бо ён хоць і быў сябрам гэтай арганізацыі, але наўрад ці мог выступаць ад яе імя як супрацоўнік. А ў падліках беларусаў у шэрагах польскага войска сёння найбольш аўтарытэтныя даследаванні належаць гісторыку Юрыю Грыбоўскаму, аўтару шэрагу публікацыяў апошніх гадоў і дысертацыі на гэтую тэму.

Не адпавядае рэчаіснасці і заява, што кіраўніцтва Бібліятэкі імя Ф. Скарыны выдае „Часопіс беларускіх даследаванняў“ (86–87). Гэты англамоўны часопіс — *The Journal of Byelorussian Studies* — афіцыйна выдаваўся ў 1965–1988 г. Англа-беларускім таварыствам, а не Бібліятэкай.

Нельга назваць дакладнай інфармацыю пра тое, што *„паводле афіцыйных звестак у Вялікабрытаніі налічваецца 20 тыс. беларусаў“* (87), бо гэтыя звесткі пададзены ў „Энцыклапедыі гісторыі Беларусі“, а не з’яўляюцца дадзенымі афіцыйнай брытанскай статыстыкі.

Таксама непраўдзівая інфармацыя ўтрымліваецца ў згадцы пра *„Беларускую царкву святых Пятра і Паўла грэка-каталіцкай канфесіі“*, якая нібыта *„заснавана айцом А. Надсанам“* (88). Беларускую капліцу святых апосталаў Пятра і Паўла ў Марыян-Хаўзе арганізаваў у 1948 г. а. Чэслаў Сіповіч, а не а. Аляксандр Надсан, які тады быў студэнтам Лонданскага універсітэта і святаром стаў толькі праз больш як 10 гадоў.

Не адпавядае рэчаіснасці згадка, што Англа-беларускае таварыства выдае ў Лондане з 1965 г. „Беларускую хроніку“ (89). Англамоўны часопіс *Belarusian Chronicle* ад 1997 г. выдаваў ад імя Таварыства Гай Пікарда, і гэты часопіс не меў дачынення да ўжо згаданага „Часопіса беларусаведы“ (*The Journal of Byelorussian Studies*), выдаванага Англа-беларускім таварыствам у 1965–1988 г.

Другая палова раздзела пра беларусаў у Англіі распавядае пра дзейнасць Камітэта дапамогі ахвярам радыяцыі. Гэты цікавы тэкст з’яўляецца перадрукам (зноў без зменаў і спасылак) артыкула Марыны Язневіч са зборніка праведзенай у Лондане ў 2001 г. канферэнцыі „Роля беларускай дыяспары ў развіцці і захаванні беларускай культуры“[6]. Спецыяльных публікацый пра беларускае жыццё ў Вялікай Брытаніі няшмат. Найбольш грунтоўнай можна лічыць выдадзеную ў 2004 г. манаграфію а. Аляксандра Надсана „Біскуп Чэслаў Сіповіч: сьвятар і беларус“, прысвечаную асобе аднаго з найбольш вядомых беларускіх дзеячаў у гэтай краіне, чыё жыццё падаецца на шырокім фоне гісторыі Беларусі і беларускай дыяспары. Зварот да гэтай кнігі дазволіў бы аўтару згаданага раздзела пазбегнуць шмат якіх недакладнасцяў і больш адпаведна асвятліць гісторыю і сучаснасць беларусаў у Вялікай Брытаніі.

Неадпаведнасць рэчаіснасці можна закінуць і тэксту, прысвечанаму беларусам *Нямеччыны* (90–94), які пачынаецца са згадкі пра беларускі цэнтр Абіхта ў г. Брэслаў. Прычым аўтар не пазначае, што гэта сённяшні польскі горад Уроцлаў.

Аповед пра арганізаванае беларускае жыццё ў Нямеччыне звязаны з падзеямі паваеннай гісторыі, калі на тэрыторыі гэтай краіны, а таксама Аўстрыі апынулася значная колькасць беларускіх уцекачоў. Тут былі створаны беларускія DP-лагеры пад апекай адміністрацыі ААН па дапамозе

[6] Язьневіч М. Беларускі камітэт дапамогі ахвярам радыяцыі і Беларуская бібліятэка імя Ф. Скарыны ў Лёндане — ля вытокаў дабрачыннай дзейнасьці // Роля беларускай дыяспары ў захаваньні і разьвіцьці беларускай культуры. Мінск, 2004. С. 102–105.

і рэабілітацыі — ЮНРРА (а не ІНРРА, як пададзена ў кнізе). У тэксце пра беларусаў у Нямеччыне, праўда, падаюцца часам звесткі, якія наогул не маюць ніякага дычынення да згаданай краіны. *„Захоўваючы надзею на нацыянальнае адраджэнне, беларускія эмігранты ў Германіі наладжвалі культурнае і рэлігійнае жыццё. У 1947 г. пачаў дзейнічаць Ватыканскі беларускі эміграцыйны камітэт. Некаторыя святары ў эміграцыі займаліся літаратурнай, мастацкай творчасцю. Напрыклад, Язэп Германовіч і Леў Гарошка многа зрабілі для папулярызацыі беларускай літаратуры ў эміграцыі, для абуджэння і захавання сярод беларусаў нацыянальнай самасвядомасці...“* (92). Незразумела, якое дачыненне да Нямеччыны мела згаданая арганізацыя, бо такая ніколі не існавала ні ў Ватыкане, ні ў Нямеччыне. Пасля вайны ў Рыме сапраўды некалькі гадоў жылі беларускія святары а. Чэслаў Сіповіч, а. Леў Гарошка і а. Пётра Татарыновіч, але яны не стваралі ніякага беларускага эміграцыйнага камітэта. Тым больш дзіўная згадка ў тэксце, прысвечаным паваеннай Нямеччыне, імёнаў аа. Льва Гарошкі і Язэпа Германовіча. Першы з іх сапраўды ад лета 1944 г. да восені 1945 г. знаходзіўся ў гэтай краіне і быў адным з заснавальнікаў Беларускай Службы ў Мюнхене, аднак асноўная эміграцыйная дзейнасць а. Льва Гарошкі звязаная ўсё ж з Парыжам, Лонданам і Рымам. Айцец Язэп Германовіч яшчэ да пачатку Другой сусветнай вайны быў накіраваны на місійную працу ў Харбін (Кітай), дзе ў 1948 г. быў арыштаваны і да 1955 г. знаходзіўся ў сталінскіх лагерах. Толькі пасля гэтага ён змог выехаць на Захад і стала пасяліцца ў Лондане. Такім чынам, гэты дзеяч не мог мець ніякага дачынення да паваеннай Нямеччыны.

Недакладны таксама наступны абзац тэксту пра беларусаў у Нямеччыне, дзе дзіўным чынам у лік асобаў, аб’яднаных вакол газеты „Бацькаўшчына“, трапіў Юрка Віцьбіч, які не толькі не ўваходзіў у склад прыхільнікаў гэтага выдання, але і быў яго актыўным крытыкам і стваральнікам антаганістычнага перыёдыка „БІС“.

Навуковым адкрыццём выглядае згадка пра ўсталяванне „беларускай калоніі ў Мюнхене“. *«Цэнтр беларускай ка-*

лоніі ў Германіі ўсталяваўся ў Мюнхене, дзе сканцэнтравалася тая частка беларускай эміграцыі, якая ў гады вайны супрацоўнічала з немцамі. Тут асела таксама частка былых ваеннапалонных. У гэтым асяродздзі доўгія гады культывіраваліся антысавецкія настроі. Актывісты Мюнхенскага цэнтра супрацоўнічалі з радыёстанцыяй „Свабодная Еўропа“, удзельнічалі ў 50–70-я гады ў ідэалагічнай барацьбе паміж Захадам і Усходам. Натуральна, што і з савецкага боку да іх былі варожыя адносіны. Зараз эмацыйная афарбоўка тых падзей істотна паблекла. Непасрэдных удзельнікаў вайны там засталося нямнога, гэта людзі ўжо досыць сталага ўзросту. Асноўную ж частку беларускай калоніі ў Германіі складаюць сёння дзеці і ўнукі ўдзельнікаў вайны. Натуральна, адрасаваць ім якія-небудзь палітычныя прэтэнзіі за мінулае іх бацькоў і дзядоў было б несправядліва. Таму зараз з гэтай калоніяй спрабуюць наладзіць адносіны беларускія творчыя саюзы, ЗБС „Бацькаўшчына“, тым больш, што там, у Мюнхене, назапашана нямала важных і цікавых дакументаў па гісторыі Беларусі і беларускай эміграцыі. Мясцовыя інтэлектуалы выдаюць іх у штогадовым часопісе, які называецца „Мюнхенскі беларускі зборнік“». (93). Казаць пра нейкія „калоніі“ беларусаў, што былі расцярушаныя па розных рэгіёнах Нямеччыны, складана. Пераважнай большасцю гэтыя людзі нават не падтрымоўвалі сувязяў паміж сабою і не мелі грамадскіх арганізацый. У Мюнхене ж сапраўды ад 1954 г. да 1995 г. працавала беларуская служба радыё „Вызваленне“ (потым „Свабода“ ці „Свабодная Еўропа“). У Мюнхене ж да 1966 г. выдавалася згаданая газета „Бацькаўшчына“. Акрамя таго, тут у 1950 г. быў створаны Інстытут вывучэння СССР, дзе пасля рэарганізацыі ў 1954 г. сталі працаваць некалькі беларускіх навукоўцаў. Яны выдавалі „Беларускі зборнік“, цягам 1955–1960 г. выйшла 12 нумароў, частка матэрыялаў перакладалася на англійскую мову і публікавалася ў часопісе *Belorussian Review* (выйшла 8 нумароў у 1955–1960 г.). Пазней і дзейнасць Інстытута і, галоўнае, яго выданні спыніліся, а большасць супрацоўнікаў перабраліся ў іншыя краіны. А таму згадка пра сучасны штогадовы „Мюнхенскі бе-

ларускі зборнік“ ні на чым не заснаваная, таксама як і звесткі пра міфічныя мюнхенскія архівы.

Яшчэ больш недарэчна выглядае цверджанне пра сучасную дзейнасць радыё „Свабода“ ў Мюнхене. Верагодна, аўтар браў звесткі з тэкстаў пачатку 1990-х, калі паведамляе пра жыццё і дзейнасць у Нямеччыне шматгадовага кіраўніка беларускай рэдакцыі гэтага радыё Юркі Сянькоўскага (памёр пры канцы 1990-х) ды нібыта сённяшняга яе кіраўніка Вячкі Станкевіча. Разам з тым яшчэ ў 1995 г. радыё „Свабода“ цалкам, разам з беларускай рэдакцыяй, перабралася ў Прагу, дзе яе кіраўніком доўгі час быў Аляксандр Лукашук.

Неадпаведная рэчаіснасці і згадка пра выданне на пачатку 1990-х „Ляймэнскага сшытка“. Выдання з такой назвай не існавала. А згаданы як яго выдавец Мікола Іваноў сам зазначаў, што ў 1993 г. пад яго рэдакцыяй выйшаў апошні нумар гадавіка Інстытута беларусаведы[7] (а ніякі не „Ляймэнскі сшытак“).

Такім чынам, у раздзеле, прысвечаным беларусам у Нямеччыне, утрымліваецца шмат недакладнасцяў, а ў якасці сучасных падаюцца звесткі больш як дзесяцігадовай даўніны, што ў значнай ступені дэзарыентуе чытача.

Яшчэ адна еўрапейская краіна, прысутнасць беларусаў у якой згадваецца ў кнізе, — *Чэхія* (94–101). Прысвечаны ёй тэкст з'яўляецца вельмі шырокай кампіляцыяй (часам без рэдагавання цэлых абзацаў) артыкула Рыты Гаціх, апублікаванага ў зборніку конкурсных работ маладых даследчыкаў эміграцыі. З улікам выкарыстання адной з найбольш новых публікацый па тэме ў якасці абагульняльнага раздзел выглядае больш-менш арганічна і пазбаўлены хібаў папярэдніх частак. Між іншым, тут якраз падаецца інфармацыя пра пераезд радыё „Свабода“ ў 1995 г. у Прагу (прычым у папярэднім раздзеле пра Нямеччыну згадвалася, што гэтая ўстанова працуе ў Мюнхене).

[7] Іваноў М. Гісторыя заснавання і дзейнасці беларускага музея ў Ляймэне (1982–1992) // Беларусіка =Albaruthenica. Кн. 5. Мінск, 1995. С. 109.

Тэкстам пра Чэхію завяршаецца частка, прысвечаная беларусам у Цэнтральнай і Заходняй Еўропе. Па-за ўвагай стваральнікаў кнігі засталіся даволі цікавы і дзейны сёння беларускі асяродак у Бельгіі ды вельмі своеасаблівая прысутнасць беларусаў у Швецыі. З прыведзенага вышэй відавочна, што тэкст не толькі не з'яўляецца ўдалым абагульненнем хаця б беларускіх сучасных даследаванняў, прысвечаных жыццю суайчыннікаў у Еўропе, але і ўтрымлівае шмат недарэчнасцяў і недакладнасцяў, што дэзарыентуюць чытача. Акрамя таго вялікія кавалкі тэкстаў тут наогул не належаць складальнікам кнігі.

Апошняя заўвага яшчэ ў большай ступені датычыць наступных раздзелаў. Беларускія дыяспары за акіянам прадстаўлены ў асобнай частцы (102–114), дзе сабраны тэксты, прысвечаныя асяродкам у ЗША, Канадзе і Аргенціне.

Раздзел пра беларусаў у *ЗША* (102–109) утрымлівае невялікую гістарычную частку са статыстычнымі звесткамі, кампіляванымі з кнігі Вітаўта Кіпеля „Беларусы ў ЗША“ (зноў без аніякіх спасылак). Частка пра дзейнасць пасляваеннай эміграцыі, праўда, напісаная хутчэй або „па матывах“ згаданай кнігі, або з „шырокім цытаваннем“ (без спасылак і рэдагавання) артыкула Анфісы Ляднёвай „Роля нацыянальных згуртаванняў у жыццядзейнасці беларускай эміграцыі ў ЗША“[8]. Праўда, часам у вырваных з кантэксту цытатах і пераказах можна заўважыць недарэчнасці кшталту цверджання, што мястэчка Саўт-Рывер знаходзіцца ў штаце Нью-Ёрк, а не Нью-Джэрсі, і што выключна яго жыхары-беларусы купілі 65 акраў зямлі і *„пабудавалі свой культурны цэнтр і назвалі яго Белер-Менск“* (106). Прычым з далейшага тэксту вынікае, што гэты цэнтр рэальна дзейнічае сёння, у той час як адпачынкавы рэсорт Белэр-Менск, набыты супольнымі намаганнямі некалькіх асяродкаў беларусаў Нью-Ёрка, Нью-Джэрсі, Канектыкута, ужо колькі гадоў як спыніў сваё існаванне. Аналагічна як не дзейні-

[8] Ляднёва А. Роля нацыянальных згуртаваньняў у жыцьцядзейнасьці беларускай эміграцыі ў ЗША // Беларусіка =Albaruthenica. Кн. 2. Мінск, 1992. С. 167–172.

чае і згаданы далей „Полацак“, дзе не выходіць ужо больш за дзесяць гадоў згаданы пры канцы раздзела аднайменны часопіс. Улічваючы тое, што частка, прысвечаная дзейнасці БАЗА і іншых арганізацый, узятая з названага артыкула Анфісы Ляднёвай, апублікаванага 15 гадоў таму, пададзеныя тут звесткі (адпаведныя рэчаіснасці свайго часу), выглядаюць дзіўна для 2006 г. Тым больш што некаторыя з іх у часе „цытавання“ зведалі радыкальныя змены. Так, калі ў сваім артыкуле Анфіса Ляднёва распавядала пра гісторыю стварэння ў 1951 г. Беларускага Інстытута навукі і мастацтва, то спасылалася на адпаведны артыкул у часопісе „Запісы БІНІМ“ за 1953 г. У кнізе ж „Беларуская дыяспара“ ўсе звесткі адносна дзейнасці Інстытута пададзены ў цяперашнім часе, а згаданыя А. Ляднёвай больш як 50 прадстаўнікоў Інстытута ў розных краінах свету трансфармаваліся ў звыш 50 яго супрацоўнікаў. Гэтыя апошнія, паводле кнігі, як і паўстагоддзя таму, актыўна *„займаюцца навуковымі даследаваннямі гісторыі і культуры Беларусі, выдаюць літаратурныя творы, арганізуюць літаратурныя вечарыны, выставы мастакоў беларускага замежжа“* (107–108). Такія звесткі, што датычылі 1950–1960-х г., на 2006 г. выглядаюць занадта перабольшанымі.

Далей гаворыцца, што *«з 1952 г. БІНІМ штогод выдае свае навуковыя „Запісы“, якія паступаюць у многія бібліятэкі свету. Найбольш вядомымі аўтарамі з'яўляюцца В. Кіпель, Я. Запруднік, В. Сядура, А. Абрамовіч, С. Станкевіч і іншыя. Знамянальна, што менавіта тут створана найбольш поўная бібліяграфія Скарыніяны. У 1990 г. выдадзены „Кароткі агляд гісторыі Беларусі“, дзе нашы суайчыннікі выкладаюць свой погляд на праблемы айчыннай мінуўшчыны»* (108). Аднак „Запісы БІНІМ“ не з'яўляюцца гадавіком, таму на сёння выйшлі толькі 30 нумароў гэтага перыёдыка. Акрамя таго згадка ў якасці сучасных аўтараў часопіса Ўладзіміра Сядуры (1910–1997), Станіслава Станкевіча (1907–1980) і, верагодна, Антона Адамовіча (1909–1998) (які пазначаны тут як А. Абрамовіч) сведчыць пра неабазнанасць складальнікаў кнігі ў біяграфічных звестках гэтых вядомых беларускіх дзеячаў. Таксама дзіўна, што ў

тэксце не названы доўгачасовы кіраўнік БІНІМа, рэдактар „Запісаў“ і найбуйнейшы даследчык Скарыніяны Вітаўт Тумаш. Да таго ж, згаданае ў цытаце выданне „Кароткі агляд гісторыі Беларусі“, якое насамрэч ёсць перавыданнем кнігі Пётры Рогача (псеўданім Юркі Станкевіча) 1968 г., не мае ніякага дачынення да БІНІМа. У той жа час сам Інстытут цягам дзесяцігоддзяў займаецца ўласнай выдавецкай дзейнасцю і заснаваў некалькі кніжных серый.

Цалкам жа тэкст пра беларусаў у ЗША акрамя „шырока кампілятыўнага“ характару вызначаецца састарэласцю значнай часткі прыведзеных звестак ды шэрагам недакладнасцяў, якія мінімізуюць яго каштоўнасць для чытача.

Яшчэ менш каштоўны раздзел, прысвечаны беларускай *Канадзе* (109–110). Болей як паўстагоддзю арганізаванага беларускага жыцця ў гэтай краіне прысвечана толькі дзве старонкі „Беларускай дыяспары“, прычым тэкст сам па сабе з’яўляецца недарэчнасцю. Так, у самым першым і апошнім абзацах настойліва даводзіцца думка, што беларусаў у Канадзе *„паводле афіцыйных дадзеных на пачатак XXI ст.“* жыве 10 тысяч (109–110). Цікава, што ва „Уводзінах“ да кнігі фігуруюць іншыя лічбы: ад каля 110 тысяч беларусаў у паваенны час да 5115 чалавек на 2001 г., паводле звестак беларускай амбасады ў гэтай краіне.

Далей у тэксце ідзе аповед пра адну з найбольш уплывовых арганізацый — Згуртаванне беларусаў Канады. *„Цэнтрам беларускага жыцця ў Канадзе з’яўляецца горад Таронта, дзе месціцца галоўны штаб Згуртавання беларусаў Канады (ЗБК), які ў сучасны момант узначальвае доктар Пётр Мурдзёнак“* (109). Аднак, па-першае, кіруючым органам ЗБК з’яўляецца Галоўная управа (а не штаб), па-другое, дакладнае прозвішча згаданага дзеяча *Мурзёнак*, а па-трэцяе, ад 2005 г. старшынём ЗБК есць Зміцер Элляшэвіч.

З жыцця беларусаў Канады ў раздзеле коратка згадваюцца Атаўскі аддзел ЗБК, сустрэчы беларусаў Паўночнай Амерыкі, канадскі БІНІМ. Надалей падаецца непраўдзівая інфармацыя, што *«аб жыцці беларускай дыяспары ў Канадзе інфармуе газета „Беларускі голас“ (ад сярэдзіны 2003 г. выйшла толькі пяць нумароў)»* (110). Насамрэч, аўтар блы-

тае два выданні: газету „Беларускі голас“, што выходзіла ў Канадзе ў 1952–1992 г., і газету „Беларускае слова“, што выдаецца ад 2002 г. і галоўным рэдактарам якой з’яўляецца прадстаўніца новай эміграцыі Віялета Кавалёва. Акрамя згадкі пра калектыў „Яваровыя людзі“ ніякай іншай інфармацыі пра беларускае жыццё ў Канадзе ў кнізе больш няма. Па-за ўвагай складальнікаў засталіся асаблівасці рэлігійнага і культурнага жыцця паваеннай і сучаснай дыяспары ў гэтай краіне. Не згадана таксама і тое, што нашы суайчыннікі з’явіліся ў Канадзе яшчэ да Другой сусветнай вайны. Наогул, складальнікі кнігі не выкарысталі звестак ні з англамоўнага даследавання Янкі Садоўскага „Беларусы ў Канадзе“ (*Byelorussians in Canada*, 1981), ні з кнігі Раісы Жук-Грышкевіч „Жыцьцё Вінцэнта Жук-Грышкевіча“, дзе багата інфармацыі пра падзеі беларускага жыцця ў Канадзе, ні з артыкула тае ж аўтаркі ў зборніку „Культура беларускага замежжа“[9]. А таму адпаведны раздзел „Беларускай дыяспары“ атрымаўся слабы і недарэчны.

Тэкст, прысвечаны беларусам у *Аргенціне* (110–114), значна больш грунтоўны, распавядае пра суайчыннікаў у гэтай краіне ад пачатку XX ст., згадвае беларускія арганізацыі міжваеннага і паваеннага часу. Сам раздзел складаецца з паслядоўна скампанаваных урыўкаў вялікай публікацыі Кастуся Шалястовіча ў „Голасе Радзімы“ (1993)[10]. Адтуль ўзятыя і даволі аптымістычныя высновы пра перспектывы мясцовай беларускай дыяспары з увагі на тое, што ў нацыянальных арганізацыях адбылася змена пакаленняў. Праўда, не згадваецца, што дзеці былых эмігрантаў з Беларусі зусім не валодаюць беларускай мовай і не разумеюць яе, а змест дзейнасці таварыстваў імя М. Горкага, У. Маякоўскага і г. д. арыентаваны менавіта на зрусіфікаваную савецкую культуру, дзе было занадта мала ўласна беларускага. Акрамя таго, тэза пра тое, што сучасная беларуская

[9] Жук-Грышкевіч Р. Дзейнасць канадскай дыяспары // Культура беларускага замежжа. Кн. 3. Мінск, 1994. С. 163–180.

[10] Шалястовіч К. Беларусы Аргенціны // Голас Радзімы. 1993. №15–20. (30 красавіка – 6 чэрвеня).

эміграцыя ў Аргенціне складае 130 тысяч асобаў (чамусьці ў лік эмігрантаў уключаюць і іх дзяцей і ўнукаў), падаецца завышанай, тым больш, што паводле прыведзеных ва „Уводзінах“ звестак, па стане на 2005 г. у гэтай краіне пражывала каля 7 тысяч беларусаў, і называць іх бадай што самай шматлікай беларускай дыяспарай у свеце цалкам неабгрунтавана. Між іншым, больш дакладныя і цікавыя звесткі пра беларускае жыццё ў Аргенціне можна знайсці ў публікацыях беларускага даследчыка Сяргея Шабельцава, які абараніў па гэтай тэме дысертацыю ў 2005 г. і ў ліку афіцыйных апанентаў якога быў адзін са складальнікаў „Беларускай дыяспары“ Леанід Лойка.

Асобны раздзел кнігі „Беларуская дыяспара“ аддадзены пад інфармацыю пра жыццё суайчыннікаў у *Аўстраліі* (115–125). Прычым паводле памераў гэтая частка (10 старонак) саступае толькі апісанню беларускай дыяспары ў Польшчы (20 старонак), пра ўсе іншыя краіны інфармацыі пададзена значна менш. Вылучаецца тэкст і паводле стылістыкі, бо ўтрымлівае найбольш абагульненыя высновы адносна этапаў гісторыі, сацыяльных характарыстык і асаблівасцяў беларускіх асяродкаў у Аўстраліі. Паслядоўнасць і абагульнены характар тэксту абумоўлены тым, што ён узяты без перапрацовак з адмысловага раздзела „Беларуская дыяспара ў Аўстраліі: адметныя рысы й этапы гісторыі“ кнігі „Беларусы ў Аўстраліі“ (аўтара гэтай рэцэнзіі), з дадаткам некалькіх кавалкаў іншых частак гэтага ж выдання[11]. Такім чынам, і гэты тэкст не мае ніякага дачынення да стваральнікаў кнігі.

Наступны раздзел *„Дзяржава і грамадскія арганізацыі ў дачыненнях з беларускай дыяспарай“* (126–133) утрымлівае характарыстыку сучасных дачыненняў дзяржавы з беларусамі замежжа, што праўда, у пэўнай ступені прыгладжаную, з мэтай нівеляваць супярэчнасці ў дачыненнях афіцыйнага Мінска з беларускімі арганізацыямі ў заходніх краінах (пра неўспрыманне заходнімі беларускімі суполкамі беларускіх

[11] Параўн.: Гардзіенка Н. Беларусы ў Аўстраліі: Да гісторыі дыяспары. Мінск: Беларускі кнігазбор, 2004. С. 158–164.

уладаў наогул не згадваецца, што і зразумела з улікам афіцыйнага характару выдання). Хоць аўтары і сцвярджаюць, што *„пытанні развіцця ўзаемаадносін дзяржавы з беларускай дыяспарай, аказання ёй дзейснай дапамогі ў задавальненні нацыянальна-культурных запатрабаванняў не занялі паўнапраўнае месца ў знешняй палітыцы Беларусі“* (129). У раздзеле адзначаюцца таксама асноўныя грамадскія арганізацыі, што працуюць з дыяспарай: таварыства „Радзіма“ і Згуртаванне беларусаў свету „Бацькаўшчына“. Сярод кірункаў дзейнасці апошняй чамусьці не згадваецца адзін з вельмі істотных — выданне адмысловай кніжнай серыі, прысвечанай беларускай эміграцыі — „Бібліятэка Бацькаўшчыны“. Серыя заснаваная ў 2004 г., і на сярэдзіну 2006 г. у ёй былі ўжо выдадзеныя 10 кніг з даследаваннямі, успамінамі, літаратурнымі творамі і інш., звязанымі з беларускімі дыяспарамі ў розных краінах.

Раздзел *„Арганізацыя працы з нацыянальнай дыяспарай у замежных краінах“* (134–142) таксама з ліку тых, што былі ў згаданым дакладзе для МЗС. Тут разглядаецца практыка дачыненняў метраполіі з дыяспарай у Расіі, Украіне, Арменіі і Польшчы. Кароткія агляды асаблівасцяў гэтых дыяспаральных супольнасцяў і іх сувязяў з адпаведнымі краінамі ды забеспячэння іх правоў на радзімах — ці не найбольш цікавы матэрыял з усяе кнігі.

Апошні раздзел „Беларускай дыяспары“ складае *„Гістарыяграфія праблемы“* (143–152). У тэксце асветлены асноўныя тэндэнцыі і працы беларускага эміграцыязнаўства ад пачатку 1990-х г. Праўда, аповед фактычна спыняецца на 2000 г. і больш новыя публікацыі тут не згадваюцца. Прычыну гэтай акалічнасці патлумачыць нескладана, бо ўвесь раздзел цалкам уяўляе сабою передрук часткі вялікага артыкула Галіны Сяргеевай „Беларуская дыяспара ў нацыянальнай гістарыяграфіі XX ст.“, апублікаванага ў часопісе „Запісы БІНІМ“ у 2001 г. (зноў жа ўзяты без аніякіх зменаў і спасылак на сапраўднае аўтарства). У выніку найноўшыя публікацыі ў галіне эміграцыязнаўства засталіся па-за ўвагай складальнікаў кнігі.

Цікава адзначыць, што пададзеная пры канцы кнігі *„Бібліяграфія“* (153–159) толькі часткова перакрыжоўваецца з папярэдняй гістарыяграфіяй. Шмат якія знакавыя эміграцыязнаўчыя публікацыі не згаданыя ў прыведзеным спісе, у тым ліку „Беларуская эміграцыя“ Барыса Сачанкі, зборнікі „Культура беларускага замежжа“ пад рэдакцыяй Анатоля Сабалеўскага, зборнік «З гісторыяй на „Вы“» (вып. 3), што складаўся з эміграцыйных матэрыялаў, кнігі Аляксандра Надсана „Біскуп Чэслаў Сіповіч: сьвятар і беларус“, Янкі Запрудніка „Дванаццатка“ і іншыя выданні, у тым ліку няма ніводнай манаграфіі з галіны эміграцыйнага літаратуразнаўства (найбольш развітага кірунку даследавання беларускай эміграцыі).

Большасць пазіцый у „Бібліяграфіі“ ўяўляюць сабой артыкулы з часопісаў ды зборнікаў дакладаў на разнастайных канферэнцыях. Нельга не заўважыць і пэўную, характэрную і для іншых тэкстаў кнігі, недакладнасць і неахайнасць у прыведзеных бібліяграфічных апісаннях. Так, з прапанаванага спіса вынікае наяўнасць дзвюх розных кніг: Макмілін А. „Роля беларускай дыяспары ў захаваньні і развіцьці беларускай культуры“ (Лондан, 2003) і проста „Роля беларускай дыяспары ў захаванні і развіцці беларускай культуры“ (Мінск, 2004). Адпавядае рэчаіснасці менавіта другі варыянт. Прыведзеная ў спісе кніга Лявона Юрэвіча „Мемуары па эміграцыі: Крыніцазнаўства і даследаванне“ насамрэч мела назву „Мэмуары на эміграцыі: Крыніцазнаўчае дасьледаваньне“. Аўтарам успамінаў „Няясна мроіліся новыя дарогі“ быў не аўстралійскі беларус Сымон Шаўцоў, як пададзена ў „Бібліяграфіі“, а беларускі дзеяч з Лондана Юры Весялкоўскі. Са спісу таксама зусім незразумела, што выданні „Беларускі і беларусаведчы друк на Захадзе. Нью-Йорк. Мінск, 2003“ і „Бібліяграфія беларускага друку на Захадзе. Нью-Йорк, 2003“ (назвы ў абодвух выпадках недакладныя) з’яўляюцца дзвюма часткамі агульнай бібліяграфіі беларускага і беларусаведнага друку, першая з якіх прысвечана паасобным выданням, а другая перыёдыкам. І такіх недакладнасцяў у „Бібліяграфіі“ багата.

Такім чынам, кнігу „Беларуская дыяспара: Нарысы гісторыі і сучаснага стану“ нельга назваць удалым прыкладам абагульняльнай эміграцыязнаўчай працы. На яе старонках не толькі не зроблена сістэматызацыя звестак пра асноўныя дыяспаральныя супольнасці беларусаў, але і замацоўваюцца стэрэатыпныя ўяўленні пра колькасны і якасны стан беларускай грамады ў заходніх краінах. Па-за ўвагай аўтараў засталіся эміграцыязнаўчыя працы апошніх гадоў, што зрабіла шмат якія тэксты кнігі маральна састарэлымі яшчэ да яе выхаду.

Значная колькасць недакладнасцяў у тэкстах „Беларускай дыяспары“, часам прымітыўны стыль аповедаў, выкарыстанне звестак больш як дзесяцігадовай даўніны дэзарыентуе чытача гэтай кнігі, стварае памылковае ўяўленне пра гісторыю і сучаснасць беларускай дыяспары. А ўлічваючы да таго ж прыклады адкрытага плагіяту на старонках выдання, можна сцвярджаць, што кніга дыскрэдытуе і саміх заяўленых яе складальнікаў, і беларускае эміграцыязнаўства, і навуку цалкам.

ŘEZNÍK, MILOŠ. Bělorusko: Stručná historie států. Sv. 12. Praha: Nakladatelství Libri. 2003. — 110 s.

У 2003 г. у Празе выйшла кніга Мілаша Ржэзніка „Беларусь“ (выдавецтва „Лібры“, серыя „Кароткі нарыс гісторыі краін свету“). Як сказана ў прадмове, мэтай даследавання з'яўляецца адлюстраванне гісторыі беларускага краю — пагатоў, дагэтуль у чэшскай гістарыяграфіі не было якой-кольвек абагульняльнай працы па дадзенай тэме. У сціслым пераказе прапануецца гісторыя беларускага народа са старажытных часоў да нашых дзён: толькі звяртаючыся да даўніны, сведчыць аўтар, можна растлумачыць працэсы, якія зазнае Беларусь сучасная.

На думку М. Ржэзніка, неабходна падзяляць гісторыю дзяржавы і гісторыю народа. Незалежная краіна пад назвай „Беларусь“ узнікла толькі пасля распаду СССР у пачатку 1990-х г. — гісторыя ж беларускага народа налічвае не адно стагоддзе. Увогуле, цяжкасці ў вывучэнні гісторыі беларусаў абумоўлены, сцвярджае М. Ржэзнік, этнічнай і моўнай стракатасцю краіны ды супярэчлівым развіццём самасвядомасці беларусаў. Як высвятляецца, няпроста нават вызначыць дакладную назву рэгіёну ў кантэксце старажытнай гісторыі.

У прадмове адзначана, што беларускія назвы падаюцца ў кнізе згодна з традыцыяй чэшскай гістарыяграфіі — г. зн. у выглядзе польскіх ці рускіх адпаведнікаў. Уласна беларускія варыянты імёнаў М. Ржэзнік ужывае толькі ў дачыненні да найноўшай гісторыі.

Агляд старажытнай беларускай гісторыі М. Ржэзнік распачынае са з'яўлення першых населеных пунктаў на тэрыторыі сучаснай Беларусі (100–40 тыс. да н. э.). Тэзісна разглядаюцца век каменны, бронзавы і жалезны. Што да з'яўлення на Беларусі славянаў, то аўтар канстатуе нявызначанасць дадзенага пытання. Паводле даследчыкаў (перш за ўсё філолагаў), акурат на тэрыторыі Беларусі, ці на ўсходзе ад яе, у I тыс. да н. э. адбыўся распад адзінай групы плямёнаў на славянскую і балцкую галіны. Такім чынам, менавіта Беларусь з'яўляецца месцам стыку і перапляцення абодвух эле-

ментаў — аднак аднавіць час, умовы і напрамкі рассялення славянаў на дадзены момант праблематычна ў сувязі з недахопам крыніц.

Неабходнасць прыняцця хрысціянства М. Ржэзнік тлумачыць палітычнымі інтарэсамі. Пасрэдніцтва Кіева і яго вялікадзяржаўная палітыка абумовілі прыналежнасць беларускіх земляў да асяродку ўсходняга хрысціянства. Аўтар, аднак, схіляецца да думкі, што Беларусь — месца, бадай, сутыкнення візантыйскага і лацінскага хрысціянскіх абрадаў.

У якасці знешніх фактараў узнікнення Вялікага Княства Літоўскага XIII ст. М. Ржэзнік называе экспансіяніісцкую палітыку Залатой Арды, Масквы і Нямецкага ордэна. З фактараў унутраных у першую чаргу адзначаецца развіццё эканамічных адносінаў. Што да літоўскага перыяду беларускай гісторыі, аўтар спыняецца на пытаннях фармавання шляхецкага стану, паскарэння працэсаў урбанізацыі, узрастання гандлю і вытворчасці, на асаблівасцях прыняцця магдэбургскага права. Прагаворваючы матывы збліжэння ВКЛ з Польшчай, М. Ржэзнік акцэнтуе розніцу пазіцый шляхты і магнатаў у гэтым пункце, нагадвае пра ўзмацненне націску з боку Масквы.

У артыкуле, прысвечаным перыяду Рэчы Паспалітай, М. Ржэзнік аналізуе палітычную сістэму, якая ўсталявалася ў краіне пасля заключэння ў 1569 г. Люблінскай уніі. Ён падкрэслівае, што літоўская частка створанай дзяржавы, нягледзячы на атрыманыя гарантыі раўнапраўнага становішча, паступова трапляла ў цень больш магутнай Польшчы. Самі ж тэрміны „Літва“ і „літоўскі“ па-ранейшаму распаўсюджваліся на ўсю тэрыторыю ВКЛ, у тым ліку і на беларускія землі, а да 1697 г. дзяржаўнай мовай была старабеларуская. Паланізацыя, на думку аўтара, паскорылася не столькі дзякуючы ўрадавай палітыцы, колькі праз палітычнае, юрыдычные і культурна-ідэалагічнае збліжэнне літоўскіх палітычных элітаў з польскімі.

Заключэнне ў 1596 г. Берасцейскай уніі М. Ржэзнік разглядае як спробу пераадолець канфліктную сітуацыю ў рэлігійным жыцці краіны. Падкрэсліваецца, аднак, што боль-

шая частка вышэйшай праваслаўнай ерархіі не прызнала акта стварэння грэка-каталіцкай царквы, а гараджане, сяляне і частка дробнай шляхты ўвогуле палічылі яго за праяву рэлігійнага прыгнёту. Аналізуючы рэфармацыйны рух на Беларусі, аўтар называе яго асноўныя кірункі (у каталікоў — кальвінізм, арыянства, у меншай ступені лютэранства; у праваслаўных — рух монадарантаў) і прыходзіць да высновы, што ва ўмовах пагаршэння геапалітычнага становішча краіны менавіта каталіцтва паступова зрабілася дзяржаўнай і станавай ідэалогіяй польска-літоўскай шляхты.

Шмат увагі аддаецца палітычнай сістэме Рэчы Паспалітай: распавядаецца пра сутнасць liberum veto, прывілеі шляхецкага стану, слабую ролю караля. Падкрэсліваецца няўдзел гараджан у кіраванні краінай, некантраляваная і неабмежаваная ўлада прадстаўнікоў найбагацейшых магнацкіх родаў. Апошні пункт перадусім датычыць менавіта беларускай часткі Рэчы Паспалітай.

Далей вядзецца пра перыяд расійскай улады на Беларусі. Пералічваюцца наступствы ўваходжання Беларусі ў склад Расійскай імперыі: канец палітычнага ўплыву шляхты, вялікая колькасць перасяленцаў, скасаванне магдэбургскага права, прыгнёт грэка-каталіцкай царквы, новы адміністрацыйны падзел. У сціслым выглядзе адлюстраваны напад Напалеона на Расію, дзейнасць грамадскіх суполак філарэтаў і філаматаў, вынікі падаўлення паўстанняў 1830–1831 і 1863–1864 г., развіццё капіталістычных адносінаў другой паловы XIX ст.

Больш падрабязна разгледжана развіццё беларускага нацыянальнага руху ў апошняй трэці XIX ст. Так, аўтар адзначае, што прадстаўнікі беларускага нацыянальнага руху ў большасці паходзілі з вёскі і апелявалі да сельскага люду, але дзейнічалі перадусім у гарадах, у сувязі з чым вёска мала што пра іх ведала. Паходжанне ўдзельнікаў руху абумовіла іх збліжэнне з рабочым, сацыялістычным і, пазней, камуністычным рухам. М. Ржэзнік звяртае ўвагу на пашыраную сярод тагачаснай свядомай інтэлігенцыі ідэю аднаўлення уніяцтва ў якасці нацыянальнай царквы беларусаў. Аднак большасць насельніцтва на той момант ужо да-

лучылася ці да праваслаўя, ці да каталіцтва — таму ідэя не знайшла шырокай падтрымкі. Аўтар праводзіць гістарычную паралель з канцом 1980 – пачаткам 1990-х г., калі ўяўленне пра уніяцтва як пра нацыянальную канфесію зноў зазнала няўдачу.

Аналізуючы праблему самавызначэння беларусаў, М. Ржэзнік адзначае, што менавіта абвяшчэнне БНР у сакавіку 1918 г. падштурхнула бальшавікоў да стварэння БССР. Час 1917–1921 г. характарызуецца ім як складаны, імклівы перыяд важных зменаў. Беларускі рух, які не знайшоў масавай падтрымкі з боку насельніцтва, прыйшоў да праграмы аўтаноміі і незалежнасці краіны. Здзяйсняецца падзел земляў, населеных беларусамі, паміж варожымі Польшчай і Савецкай Расіяй. І калі ва ўсходняй частцы ў 1920-я г. пашыраюцца працэсы беларусізацыі, то ў Заходняй Беларусі паўстае працяглы канфлікт паміж мясцовым насельніцтвам і польскай дзяржавай. У 1930-я г. беларусізацыя ў БССР спыняецца, адбываецца паўсюдная ліквідацыя г. зв. „буржуазнага нацыяналізму“, калектывізацыя і індустрыялізацыя. У Заходняй Беларусі працягваецца прыгнёт беларускага нацыянальнага жыцця ва ўмовах узмацнення аўтарытарнага рэжыму санацыі ў Польшчы.

Падзеі ваеннага камунізму, НЭПу, калектывізацыі і індустрыялізацыі ў даследаванні амаль не закранаюцца — чытачу прапануецца іх просты, без дэталёвых тлумачэнняў, пералік. Аўтар сцісла спыняецца на гісторыі другой сусветнай вайны — хадзе ваенных дзеянняў, асноўных напрамках супрацоўніцтва з нацыстамі, наступствах вайны для развіцця народнай гаспадаркі. Гісторыя БССР у пасляваенны час таксама разглядаецца вельмі сцісла. Больш падрабязна асвятляецца характар палітычных і эканамічных працэсаў, якія адбываліся пад час знаходжання на чале рэспублікі К. Мазурава і П. Машэрава.

Што да праблемаў стварэння незалежнай краіны — М. Ржэзнік з прыкрасцю адзначае палітычную апатыю і слабую зацікаўленасць беларускіх грамадзян ва ўласнай дзяржаве. З іншага боку, падкрэсліваецца, што такі стан рэчаў дазволіў унікнуць сур’ёзных канфліктаў на нацыянальнай і рэлігійнай глебе.

Палітычны рэжым, усталяваны ў рэспубліцы пасля 1994 г., характарызуецца аўтарам як аўтарытарны. Аналізуючы вынікі прэзідэнцкіх выбараў 2001 г., аўтар гаворыць, што яны былі сфальшаваныя, але ў той самы час адпавядалі жаданням большай часткі беларускіх выбарцаў.

У канцы аўтар звяртае ўвагу на праблему недахопу ў Чэшскай Рэспубліцы новай гістарычнай літаратуры пра Беларусь і беларусаў, спыняецца на даступных працах беларускіх, польскіх і нямецкіх гісторыкаў. Акрамя таго, у кніжцы даецца кароткая энцыклапедычная даведка пра Беларусь (афіцыйная назва, дзяржаўная форма кіравання, месцазнаходжанне, пералік найбуйнейшых гарадоў, характарыстыка насельніцтва, рэлігійная сітуацыя, асноўныя напрамкі эканамічнага развіцця, прыродныя ўмовы краіны і г. д.). Змяшчаецца інфармацыя аб знаходжанні Пасольства Чэшскай Рэспублікі ў Рэспубліцы Беларусь і Беларускага пасольства ў Чэшскай Рэспубліцы, даюцца асноўныя нумары тэлефонаў (у тым ліку — хуткай дапамогі, міліцыі і г. д.).

Можна адзначыць, што ў цэлым М. Ржэзнік здолеў выканаць пастаўленую перад сабой мэту — паказаць гісторыю беларускага народа ад старажытнасці да нашых дзён. З'яўленне даследавання такога характару дазволіць абудзіць цікавасць да Беларусі перш за ўсё сярод чэшскіх чытачоў.

Мінск *Наталля Прыступа*

БУЛГАКОВ, ВАЛЕР. История белорусского национализма. Вильнюс: Институт белоруссистики, 2006. — 331 с.

Элементарныя пытанні, якія ставіць перад сабою рэцэнзент якога-небудзь тэксту, датычаць, між іншага, яго характару (навуковы, публіцыстычны, літаратурны і г.д.), адпаведнасці тытулу і зместу, храналагічнага і тэрытарыяльнага абсягу, і ўрэшце (а на справе перадусім) самой яго сутнасці. Апрача гэтага чытач хацеў бы ведаць, якую навуковую ды-

сцыпліну (ці дысцыпліны) прэзентуе праца, гэта значыць якімі крытэрыямі карыстаецца аўтар як у апісанні рэчаіснасці (падборы фактаў і з'яў), так і ў ацэнцы ды кваліфікаванні прадстаўляных падзей і працэсаў.

Валер Булгакаў ставіць чытача перад вельмі цяжкай задачай. Пачнем ад тытула. З яго вынікае, што гэта сістэматычнае, навуковае прадстаўленне гісторыі беларускага нацыянальнага руху, але ў рамках якіх часоў? Звычайна, яшчэ пачынаючы даследаванне, а найпазней перад публікацыяй гісторык вызначае храналагічныя межы тэксту. У гэтым жа выпадку чытач пакінуты з уласнымі здагадкамі ці дапытлівасцю, хоць адказ на гэтае пытанне нават пасля стараннага прачытання кнігі зусім не лёгкі.

Зноў жа, тытул працы дае зразумець, што гэта „гісторыя“, а значыць — з дамінаваннем даследчыцкіх метадаў гісторыка, хоць гісторык, асабліва пры даследаванні нацыятворчых працэсаў, не можа абмежавацца метадамі, выпрацаванымі ўласнай дысцыплінай, і мусіць карыстацца даробкам гісторыкаў літаратуры, мовазнаўцаў, этнографаў або антраполагаў культуры. Аднак у рэцэнзаванай працы маем справу перадусім з часткай літаратуразнаўчай, прысвечанай творчасці Францішка Багушэвіча (частка II, с. 190–269), ды з лепшай ці горшай навукова-папулярнай публіцыстыкай. Паўбяды, калі ўсё абмяжоўваецца рэфераваннем поглядаў розных навукоўцаў на тэмы, цікавыя аўтару. Горш, калі Булгакаў пераходзіць да ацэнкі даследчыкаў, з якімі не згаджаецца, бо тады ён аперуе вострымі негатыўнымі прысудамі, зусім не клапоцячыся пра іх пацвярджэнне. Каб не быць галаслоўным, прывяду як прыклад фрагмент тэксту са старонкі 44, дзе аўтар так піша пра крызіс беларускага літаратуразнаўства і „часткова альтэрнатыўную афіцыйную гістарыяграфію“: „Іх удзелам ёсць сляпы фактаграфізм, кан'юнктуралізм, папулізм, схематызм, няўлічванне найноўшай тэарэтычнай думкі, засілле спекуляцыі, гіпербалы, рыторыкі і г.д.“. Пасля такой фразы чытач навуковай працы мае права чакаць сажнёвых спасылак з пералікам так бескампрамісна ацэненых аўтараў ды іх прац. Тым часам у абзацы, з якога ўзяты цытаваны фрагмент, ёсць толькі адна спасыл-

ка, якая адсылае да артыкула… самога Булгакава, і згадана адно прозвішча аўтара, з якім аўтар „Гісторыі беларускага нацыяналізму“ палемізуе. Негатыўна ацэненых прац чытач не знойдзе таксама ў бібліяграфіі, а іх аўтараў — у індэксе прозвішчаў з той простай прычыны, што ні бібліяграфіі, ні згаданага індэкса, ні якога-колечы іншага паказніка ў працы Булгакава няма.

Аўтар прынамсі часткова разумее неаднароднасць сваёй працы (пра гэта піша ва ўступе), але гэта не аблягчае задачу рэцэнзента. Цяжка было б да асобных частак працы прымяняць розныя меры — даследчыка, літаратурнага крытыка ці каго яшчэ? Таму застанемся пры „варштаце“ і метадзе гісторыка.

Сама канструкцыя працы досыць асаблівая, бо ўключае прадмову, уводзіны, тры раздзелы, заканчэнне і пасляслоўе, — усё пяра аўтара кнігі. Так што з сямі частак аж чатыры маюць характар увядзення ці падсумавання. Прадмова з'яўляецца „апраўданнем“ працы — утрымлівае кароткую гісторыю кандыдацкай дысертацыі пра Багушэвіча. Тут жа аўтар прыводзіць розныя азначэнні тэрміна „нацыяналізм“, але не інфармуе, якім з іх будзе карыстацца ў сваёй працы. Вяртаецца да гэтага ва ўводзінах (35), калі піша пра даследчыцкі інструментарый Э. Гобсбаўма і заўважае, што яго недастаткова для адказу на пастаўленыя Булгакавым праблемы даследавання.

Пытанні, згрупаваныя ў шэсць блокаў, датычаць, аднак, перадусім сучаснай Беларусі, а не яе мінулага XIX ці XX ст. Зразумела, гісторыя дапамагае зразумець цяперашняе, гэта адна з яе істотных спазнавальных функцый, аднак для спазнання сучаснасці непазбежным ёсць найперш аналіз яе самой.

Сумненні выклікае і спосаб пастаноўкі асобных пытанняў, сярод якіх шэсць утрымліваюць такія палажэнні, якія варта б спачатку давесці. Такім ёсць, у прыватнасці, пытанне „Чаму беларусы аказаліся адзінай групай сярод 4 асноўных этнічных супольнасцяў Рэчы Паспалітай, няздольнай стварыць мадэрную нацыю?“ Тады кім з'яўляюцца сучасныя беларусы? На якім этапе знаходзіцца беларускі нацы-

ятворчы працэс, які, на думку аўтара, пачаўся толькі пад канец XIX ст. і яшчэ не завяршыўся? Ці можна пра нацыятворчы працэс якога-небудзь народа гаварыць як пра нешта скончанае?

Грунтоўнай аргументацыі вымагала б метадалагічная формула расійскага панавання (дамінавання) на землях Беларусі, акрэсленая з сярэдзіны XIX ст. як каланіялізм. Формула каланіялізму ў працы Булгакава мае далёкасяжныя наступствы — як у фармуляванні даследчыцкіх праблемаў, так і ў правядзенні паралеляў, паміж іншага, з Індыяй, В'етнамам і Верхняй Вольтай, у аперыванні такімі паняццямі, як расізм ці апартэід. Перанос такой тэрміналогіі з зусім іншай, ці хоць бы вельмі адрознай рэальнасці вымагае сур'ёзнага абгрунтавання, прынамсі ўдакладнення тэрміна, якім так ахвотна карыстаецца аўтар. Цяжка лічыць такім удакладненнем сціслую згадку ў спасылцы на с. 42. Калі прыняць, што каланіялізм ёсць дамінацыяй гаспадарча больш развітых дзяржаў над эканамічнымі перыферыямі, то ў гэта цяжка ўмясціць формулу расійскага панавання над заходнімі перыферыямі імперыі Раманавых, прынамсі частка якіх (Польскае каралеўства і балтыйскія губерні) была больш развітай, чым этнічна расійская „метраполія". І ўжо зусім рызыкоўнай бачыцца формула польскага каланіялізму, што відавочна не выключае абмежаванай польскай дамінацыі на этнічна беларускіх землях. Калонія, якая праводзіць уласную каланіяльную палітыку? Абсурд ці вышэйшая метадалагічная катэгорыя?

Нават прыняўшы катэгорыю расійскага каланіялізму, належала б шукаць паралелі беларускаму нацыяналізму ў нацыятворчых працэсах іншых этнічных супольнасцяў, што заставаліся „пад скіпетрам Раманавых", асабліва народаў „сялянскіх". Тым часам аўтар апелюе да аналогій з Нямеччынай 1870 г. (218), Польшчай, Расіяй і да становішча габрэяў (279). Чаму не да „нацыяналізму" ўкраінскага, літоўскага, латышскага або эстонскага? У XIX ст. там звярталіся да традыцыі палітычнай (казацтва, Вялікае Княства Літоўскае, сярэднявечныя паўстанні супраць нямецкага па-

навання) і народнай, з якой вытварылі латышскі і эстонскі нацыянальны эпас ды яго герояў. Тое самае з адным з падставовых тэзісаў аўтара (310): «Слабасць беларускай нацыянальнай свядомасці — гэта адваротны бок сілы польскай і „агульнарускай“ ідэнтычнасці сярод беларусаў». Але ж падобная сітуацыя была і сярод украінцаў ды літоўцаў, а свядомасць латышоў і эстонцаў фармавалася ў апазіцыі расійскаму і нямецкаму дамінаванню.

Шматлікасць узнятых у працы В. Булгакава праблемаў і спосаб іх развязвання не дазваляюць тут ацэньваць і палемізаваць, бо гэта перасягнула б памеры звычайнай рэцэнзіі. Кіруючыся абавязкам рэцэнзента, мушу ўказаць на фактаграфічныя памылкі, што сустракаюцца ў працы (прыкладам, Смаленск і Кіеў у 1772 г. не ўваходзілі ў склад Рэчы Паспалітай), ці на некрытычнае прыманне вынікаў расійскага перапісу насельніцтва 1897 г. Але не гэта вызначае ацэнку рэцэнзаванай кнігі. Яна ўпісваецца ў сучасны палітычны дыскурс, датычны мінулага, цяперашняга і будучага беларускага народа, спецыфікі яго тоеснасці і фактараў, якія вызначылі гэтую спецыфіку. Гэта таксама праблема палітычнай ролі сучаснай беларускай гуманістыкі, а перадусім той яе часткі, якая даследуе, але таксама і фармуе стан беларускай нацыянальнай свядомасці. На прыкладзе працы Булгакава нельга не паставіць пытання, якім інструментарыем даследаваць гэтую свядомасць у мінулым („Гісторыя беларускага нацыяналізму“) і сучаснасці, і якое месца ў такіх даследаваннях можа мець літаратуразнаўства. Аўтар ставіць перад сабою неверагодна амбітныя задачы, падымае істотныя даследніцкія праблемы, але адказы на пастаўленыя пытанні рэдка адпавядаюць элементарным крытэрыям навуковасці.

Чытач не атрымаў зместу, які паабяцаны тытулам. Вартасцю працы ёсць пастаноўка істотных пытанняў, хоць часта сфармуляваных вельмі дыскусійным чынам, а не прапанаваныя адказы на іх. Але грунтоўныя, адпаведныя навуковым крытэрыям адказы на гэтыя пытанні вымагалі б, па-першае, новага іх прадумвання, а па-другое, — даследаванняў, якія перасягаюць магчымасці аднаго навукоўцы і адной на-

вуковай дысцыпліны. Гэтая задача хутчэй для многіх міждысцыплінарных камандаў, якія дыстанцуюцца ад бягучай палітыкі і будуць апераваць навуковым апаратам, а не захапляцца пяром публіцыста.

Люблін *Ян Левандоўскі*

BŁASZCZYK, GRZEGORZ. Chrzest Litwy. Poznań: Księgarnia Św. Wojciecha, 2006. — 43 s.

Гэтым вельмі сціслым, але надзвычай звязным выкладам сучасных поглядаў на пытанні, звязаныя з хрысціянізацыяй Літвы, папоўніўся навуковы даробак знанага польскага літуаніста Гжэгажа Блашчыка, аўтара дзесятка аўтарытэтных кніг па гісторыі ВКЛ. Даследчык адмыслова спыняецца на прычынах і наступствах запозненага хрышчэння Літвы, пералічвае этапы яе хрысціянізацыі і склад місіі, ацэньвае ролю асноўных удзельнікаў працэсу, асаблівую ўвагу аддаючы стварэнню віленскай дыяцэзіі і хрышчэнню Жамойці.

Здавалася б, пра хрышчэнне Літвы ўжо столькі напісана, што наўрад ці была асаблівая патрэба ў гэтым новым сінтэтычным аглядзе. Аднак, як вынікае ўжо з пачатку гэтай кнігі, застаецца яшчэ нямала нявырашаных пытанняў, нявысветленых акалічнасцяў і няўзгодненых пазіцый. Бо, напрыклад, нават дату хрысціянізацыі свайго краю частка літоўскіх гісторыкаў на эміграцыі аспрэчвала, звязваючы прыняцце хрысціянства з Міндоўгам (1251 г.), і спрабавала па-новаму прадставіць акалічнасці хрышчэння Літвы. У інтэрпрэтацыях некаторых літоўскіх калегаў Гжэгаж Блашчык бачыць імкненне зменшыць ролю палякаў або нават цалкам выкрасліць іх з удзелу ў гэтай эпахальнай падзеі і час ад часу палемізуе з імі. Аднак у стаўленні да пазіцый літоўскай гістарыяграфіі ён далёкі ад прадузятасці. У разглядзе прычынаў запозненага хрышчэння літоўскага краю Блашчык абапіраецца на спецыяльную працу Стасіса Ілі

(Yla) і ў асноўным прымае яго погляды. Не зусім ясна, праўда, што разумеецца пад „інтрыгамі праваслаўных“ (7), якія мелі быць перашкодаю на шляху Літвы да хрысціянства. Вызначаючы найважнейшыя прычыны гэтай прыпозненасці, сам Блашчык аднёс да такіх палітыку Нямецкага ордэна і пазіцыі літоўскіх князёў, найперш „недахоп іх эластычнасці“ (8).

Гатовасць Літвы прыняць хрысціянства ў 1380-х г. канчаткова прадвызначыў унутраны крызіс (палітычны і дынастычны), з аднаго боку, і ваенны націск Ордэна, з другога. Тады адзін за другім з'явіліся тры праекты яе хрышчэння — дамова з Ордэнам 1382, з Масквою 1383–1384 і з Польшчаю 1385 г. Аўтар небеспадстаўна адзначае, што Літва ў той час аказалася значна больш падрыхтаванай да хрышчэння, чым Польшча або Русь у X ст. (9).

У польскай гістарыяграфіі, пачынаючы ад Я. Фіялка, адрозніваюць тры этапы хросту Літвы: хрышчэнне самога Ягайлы ў 1386 г., народа Літвы — у 1387 г. і Жамойці — у 1413–1417 г. Галоўнай крыніцай інфармацыі пра гэтыя падзеі была і застаецца хроніка Яна Длугаша, але выкарыстоўваць яе належыць крытычна, зазначае аўтар, і падае канкрэтныя прыклады ненадзейнасці звестак славутага храніста. Так, насуперак версіі Длугаша, ні Ядзвіга, ні галоўныя прадстаўнікі польскага епіскапату не выязджалі з Ягайлам у Вільню для правядзення акцыі хрысціянізацыі. Аднак, як падкрэслена ў кнізе, прычынай гэтага было не тое, што хрышчэнню Літвы ў Кракаве не надавалі значэння. Блашчык лічыць пераканаўчым пункт гледжання П. Рабікаўскаса, які тлумачыў адсутнасць польскага духавенства свядомай пазіцыяй Ягайлы — каб не надаць акту хрышчэння характар чагосьці чужога, накінутага звонку. Першачарговую ролю ў хрысціянізацыі новых земляў выканалі францішкане, якія займаліся місіяй тут з сярэдзіны XIII ст. і ад часоў Гедыміна мелі свае кляштары ў Вільні і Навагрудку. Заслуга дамініканаў, бенедыктынаў і іншых законнікаў была значна сціплейшай, канстатуе аўтар. Адмысловая пляцоўка бенедыктынаў, закладзеная каралевай Ядзвігай у 1390 г. для місіі „на славянскай мове, больш зра-

зумелай у Літве, і асабліва на Русі“ (19), на жаль, не разгарнула сваёй дзейнасці з-за хуткай смерці фундатаркі.

Разглядаючы пытанне мовы, на якой праводзілася катэхізацыя ў 1387 г., Блашчык давярае звесткам, заключаным у жалобнай прамове прафесара М. Казлоўскага з нагоды смерці Ягайлы, агучанай на Базельскім саборы (1434): Ягайла прамаўляў малітвы па-літоўску, для чаго папярэдне сам пераклаў іх з польскай мовы (20). Сцвярджэнні некаторых літоўскіх гісторыкаў, быццам польскія місіянеры не ведалі літоўскай мовы, аўтар адкідае як „несправядлівыя і супярэчныя фактам“, схіляючыся пры гэтым да меркаванняў згаданага вышэй С. Ілі, згодна з якім сам закід пра няведанне імі мясцовай мовы „праўдападобна крыжацкага паходжання“. Палемізуючы з Э. Гудавічусам, які лічыць згадку пра пераклад малітваў Ягайлам толькі сімвалічным выразам, і З. Зінкявічусам, паводле якога згаданыя малітвы былі перакладзены яшчэ ў сярэдзіне XIII ст. з нямецкай, а не з польскай мовы, Блашчык, здаецца, усё ж адчувае хісткасць і сваёй пазіцыі. Бо нельга выключаць „свядомага фальшавання фактаў“ і на міжнародным форуме (22), так што ў літаральным сэнсе сказанае М. Казлоўскім браць на веру таксама не выпадае.

Разглядаючы справу заснавання Віленскага біскупства, аўтар спыняецца на вядомых прывілеях Ягайлы, выдадзеных у лютым 1387 г., асабліва на т. зв. праграмным, які забяспечваў новую царкву фінансавым і судовым імунітэтам, а таксама забараняў мяшаныя шлюбы паміж каталікамі і праваслаўнымі. Апошнюю пастанову ён трактуе як крок да прадухілення каталікоў ад рутэнізацыі, якая рэальна пагражала літоўцам (26). Што да першых парафіяльных касцёлаў, то Блашчык, спасылаючыся на Ахманьскага, да вядомых сямі храмаў, адкрытых у 1387 г. (у Вількаміры, Мейшаголе, Неменчыне, Медніках, Крэве, Гайне і Абольцах), дадае яшчэ некалькі, магчымасць заснавання якіх вельмі верагодная: у Вільні, Ашмяне, Быстрыцы і Мерачы (27). Аўтар звярнуў увагу на пакуль малавытлумачальны факт: усе гэтыя касцёлы паўставалі толькі ў вотчыне Ягайлы — у Віленскім княстве. Магчыма, у Троцкім княстве

планавалася ўтварэнне другой асобнай дыяцэзіі, — выказвае здагадку даследчык, але гэта страціла сэнс пасля таго, як са смерцю Скаргайлы ўсю ўладу ў ВКЛ пераняў Вітаўт. У кантэксце развіцця хрысціянства ў Літве разглядаецца і заснаванне калегіума для ліцвінаў у Празе (1397) ды тэалагічнага аддзела ў Кракаўскай акадэміі (1400), якія меліся кшталтаваць клер для патрэбаў новай дыяцэзіі віленскай і жамойцкай.

Прызнаючы пэўную карысць высілкаў Рыжскага арцыбіскупства і нямецкіх манахаў у хрысціянізацыі Літвы, ролю Нямецкага ордэна гісторык ацэньвае як „цалкам негатыўную“ (30), што падаецца ўсё ж празмерна катэгарычным прысудам. Што да чэхаў, то аўтар справядліва ўказвае на недаацэнку іх ролі, звязаную найперш з недаследаванасцю самога пытання.

У апошняй частцы, датычнай арганізацыі царквы ў Жамойці, аўтар як сапраўдны знаўца пытання[1] раскрывае сутнасць падставовых дакументаў і вызначае асноўныя этапы яе хрысціянізацыі. Пераломнае значэнне для місіі ў Жамойці, пачатай, як вядома, толькі пасля Торуньскага міру (а дакладней — у лістападзе 1413 г.) мелі пастановы Канстанцкага сабору, на якім сутыкнуліся дзве канцэпцыі хрысціянізацыі паганцаў — ордэнская і польская. Блашчык адзначае асаблівае значэнне прыезду жамойцкай дэлегацыі (1416) і іх скаргі (Proposicio Samaytarum), апрацаванай прафесарам Кракаўскай акадэміі Паўлам Уладковічам (33). Думаю, у сувязі з вострым канфліктам на саборы было б дарэчы хоць бы згадаць і пазіцыі адваротнага боку, прынамсі аргументы праўніка Ёгана Фалькенберга, што абараняў Нямецкі ордэн[2]. Адмысловымі пастановамі сабор вывеў Жамойць са сферы місійнай дзейнасці Ордэна і ўпаўнаважыў дэлегацыю для закладання там дыяцэзіі. Вынікам місіі гэтых

[1] Гл. асобнае даследаванне аўтара: Błaszczyk G. Diecezja żmudzka od XV do początku XVII w. Ustrój. Poznań, 1993.

[2] Параўн. спецыяльнае даследаванне: Boockmann H. Johannes Falkenberg, der Deutsche Orden und die polnische Politik. Göttingen, 1975.

дэлегатаў, узначаленай Вітаўтам (1417), стаў найважнейшы этап хрысціянізацыі Жамойці — хрышчэнне большасці насельніцтва, адкрыццё жамойцкай дыяцэзіі ў Медніках, забеспячэнне яе даходамі, адкрыццё кафедры ды перыферыйных касцёлаў і г.д. Цікава, што зацверджаны першым жамойцкім біскупам Мацей з Вільні быў немцам з паходжання. У падсумаванні раздзела пра хрысціянізацыю Жамойці аўтар зноў адзначыў несупадзенне гістарычных фактаў з хронікай Яна Длугаша: насуперак версіі славутага храніста, які гларыфікаваў Ягайлу, галоўную ролю ў ёй выканаў Вітаўт (37). Але ўдзельнікамі місіі ў Жамойць былі амаль выключна палякі. У гэтым сэнсе падпарадкаванне абодвух біскупаў Літвы гнезненскай мітраполіі (віленскага ў 1415, а жамойцкага ў 1427 г.) Блашчык лічыць як бы „прызнаннем фактычнага стану“ (38).

Сваё разуменне наступстваў і значэння хрысціянізацыі як безумоўна адной з найважнейшых падзей у гісторыі Літвы даследчык сфармуляваў у дзесяці пунктах, сярод якіх ёсць як даўно акцэптаваныя ў гістарыяграфіі тэзісы, так і даволі спрэчныя ці прынамсі невідавочныя (39–41). Наўрад ці хто возьмецца аспрэчваць тое, што хрысціянізацыя падважыла ідэалагічныя падставы місійнай дзейнасці і наездаў Нямецкага ордэна на Літву, далучыла яе да заходне- і цэнтральнаеўрапейскай цывілізацыі і стала падставовым элементам польска-літоўскага збліжэння, паглыбіўшы пры гэтым культурныя адрозненні і дыстанцыю паміж Руссю і Літвой. Сапраўды, упрывілеяванне каталікоў коштам праваслаўных прывяло да глыбокага разладу і абярнулася, як вядома, грамадзянскай вайной пасля смерці Вітаўта. Гэтаксама не выклікае сумнення і тое, што ажыццяўленне хрысціянізацыі палякамі прадвызначыла ўплывы польскай культуры, пачатак паланізацыі замест рутэнізацыі (аўтар дадае, што гэтая тэма патрабуе асобнага даследавання). А вось сувязь хрысціянізацыі з паскарэннем феадалізацыі Літвы не такая відавочная. І яшчэ менш лагічным падаецца тэзіс аб рэлігійнай талерантнасці ў ВКЛ як выніку хрысціянізацыі Літвы (41). Першапачаткова ж з хростам Літвы была звязана радыкальная праўная дыскрымінацыя падданых

усходнехрысціянскага веравызнання, а каталіцтва адразу стала дзяржаўнай рэлігіяй, так што сітуацыя мала нагадвала раўнавагу, калі „ніводнае з … вызнанняў не магло дасягнуць рашучай перавагі над другім“.

У падсумаванні Гжэгаж Блашчык піша як пра пераломны характар наступстваў хрысціянізацыі Літвы, так і пра ўсеахопнасць зменаў, выкліканых ёю ў жыцці краю. Фігуральна сукупнасць тых зменаў можа перадаць канстатацыя „Літва ўвайшла ў Еўропу“ (пры тым Еўропу лацінскую), пачалася еўрапеізацыя Літвы (42). І несумненна важную ролю ў гэтым працэсе адыграла Польшча як пасярэднік паміж Заходняй Еўропай і Літвою, — сцісла падсумоўвае аўтар. Пасля яго спакойнага ды аргументаванага выкладу, якім добра ўражвае гэтая кніжачка, такія высновы наўрад ці могуць падважвацца.

Мінск *Генадзь Сагановіч*

ДУК, ДЗЯНІС У. Полацк XVI–XVIII стагоддзяў: нарысы тапаграфіі, гісторыі матэрыяльнай культуры і арганізацыі жыццёвай прасторы насельніцтва беларускага горада. Наваполацк: ПДУ, 2007. — 268 с., іл.

Многія працы па айчыннай гісторыі, што апошнім часам з’яўляюцца ў Беларусі, грунтуюцца на вывучэнні тых ці іншых пытанняў на падставе аналізу рознага кшталту пісьмовых крыніц. І ў зусім невялікай колькасці даследаванняў у якасці крыніц выкарыстоўваюцца археалагічныя матэрыялы. Спецыфіка гэтай катэгорыі крыніц, па-першае, у складанасці іх здабывання і інтэрпрэтацыі. Па-другое, манаполія Акадэміі навук на самі даследаванні, аўтарскія правы даследчыкаў на атрыманы пад час раскопак матэрыял перашкаджаюць не толькі іх вывучэнню шырокай супольнасцю навукоўцаў, але і простай публікацыі саміх матэрыя-

лаў. Не аспрэчваючы аўтарскае права, варта адзначыць, што агромністая колькасць археалагічнага матэрыялу, знойдзенага на тэрыторыі Беларусі за апошнія 50 гадоў, так і ляжыць „мёртвым грузам“ у складах Інстытута гісторыі НАН Беларусі, у запасніках розных музеяў. І гэта толькі па адной прычыне: аўтары раскопак самі апрацаваць яго не маюць сілы і іншым не даюць.

Манаграфію навукоўца з Полацка Дзяніса Уладзіміравіча Дука можна лічыць адным з прыемных выключэнняў. Работа, заснаваная на апрацоўцы і аналізе артэфактаў, знойдзеных Дз. Дукам пад час аўтарскіх раскопак, апрача таго абагульніла ці не ўвесь комплекс матэрыялаў XVI–XVIII ст., сабраных і іншымі даследчыкамі Полацка. У гэтым яе першая безумоўная карысць і цікавасць. Не менш актуальнымі бачацца храналагічныя межы даследавання. Менавіта айчынныя археолагі ўпершыню на тэрыторыі былога СССР і ў краінах пасля яго развалу звярнуліся да навуковага вывучэння матэрыяльнай культуры так званага позняга Сярэднявечча, ці іначай — эпохі ранняга Новага часу. Перад тым лічылася, што гэта сфера этнаграфічных вышукаў. Археолагі так званай старой школы не падымалі храналагічную мяжу сваіх даследаванняў вышэй XIV–XV ст. А гэта прыводзіла да страты цэлага культурнага пласта і ў літаральным (здымалі бульдозерамі і экскаватарамі), і ў пераносным сэнсе. Прапанаваная манаграфія таксама не з’яўляецца сухім апісаннем тыпаў і відаў археалагічных артэфактаў (без чаго, вядома, у археалагічнай працы не абысціся). У ёй здзейснена цікавая спроба зрабіць некаторую рэканструкцыю жыццёвай прасторы сярэднявечнага гараджаніна, яго самаадчування ў гарадской тапаграфічнай прасторы, яго адносінаў з уладаю, суседзямі, ды і проста жыцця ва ўласным доме.

Пытанню жыццёвай прасторы насельнікаў Полацка прысвечаны апошні раздзел у манаграфіі. Аднак, на наш погляд, ён не толькі падсумоўвае папярэднія раздзелы, але і з’яўляецца адным з самых цікавых, бо тут аўтар, шырока выкарыстоўваючы пісьмовыя крыніцы, спалучае іх матэрыял з археалагічным. Сапраўды, многія рэчы са скуры,

тканіны, дрэва, каляровых металаў па розных прычынах практычна не прысутнічаюць у археалагічных калекцыях. Але без іх побыт гараджаніна быў бы адлюстраваны няпоўна. Гэтаксама не знойдзены дасюль археолагамі такія неад'емныя аб'екты жыцця магдэбургскага Полацка, як важніца, капніца, лазня, крамы, нават сама ратуша. Толькі пісьмовыя і картаграфічныя крыніцы дазваляюць меркаваць пра іх месцазнаходжанне.

Тапаграфіі старажытнага Полацка адзначанага часу аўтар у сваёй працы адводзіць значнае месца. Падрабязна разглядаюцца змены гарадской забудовы і архітэктуры, якія сталі, з аднаго боку, вынікам войнаў з Маскоўскай дзяржавай і акупацыі горада ў часы Івана Жахлівага ды Аляксея Міхайлавіча, а з другога — наступствам натуральнага развіцця Полацка як паўнавартаснага еўрапейскага цэнтра. Дук прыходзіць да высновы, што ў канцы XVIII ст. Полацк стаў горадам з развітай паўнавартаснай сістэмай забудовы цэнтральнай часткі горада. На думку аўтара, гэта сведчыць не толькі пра высокі ўзровень развіцця культуры, але і пра адпаведны эканамічны падмурак падобных шырокамаштабных здзяйсненняў. І з гэтым цяжка не пагадзіцца.

Сапраўды, у „археалагічнай“ гісторыі беларускіх гарадоў, як ні парадаксальна, пытанні эканомікі неяк самі сабою адышлі на другі план. Пры разглядзе пытанняў тыпалогіі і храналогіі рэчавага і побытавага матэрыялаў, тапаграфіі, стратыграфіі, культавага дойлідства і дэкаратыўна-ужытковага мастацтва, тэхналогіі ганчарства, кавальства, грабарства і г. д. заставалася без увагі гаспадарка — агульны складнік і рамяства, і гандлю, і палітыкі. Даследаванні гэтай тэмы абмяжоўваюцца пералічэннем наяўных рамёстваў, аб гандлі мяркуецца толькі па прысутнасці імпартных рэчаў або мясцовых, зробленых па аналагах імпартных. Г. Штыхаў у свой час выказаў меркаванне пра наяўнасць шматукладнай эканамічнай структуры сярэднявечнага грамадства ў Беларусі (адначасовае суіснаванне прыватнай і феадальна-залежнай гаспадаркі, існаванне побытавага рабства, царкоўна-манастырскага землеўладання), аднак

з таго часу гэтыя высновы нідзе не атрымалася ўвязаць з археалагічнымі матэрыяламі, акрамя, бадай, аднаго Полацка. Менавіта тут у цэнтры старажытнага горада яшчэ ў XII–XIII ст., як потым і ў XVI–XVIII ст., асабіста свабодныя гараджане жылі побач з тымі, хто належаў да княскіх, магнатэрскіх і царкоўных юрыдык. І гэтая асаблівасць сацыяльнай структуры Полацка была непасрэдна звязана з эканамічным складнікам горада.

Наяўнасць рамеснай вытворчасці — адна з неабходных умоў прызнання населенага пункта горадам. Аднак ці толькі рамяство трэба лічыць асновай эканамічнага развіцця, у прыватнасці ў Полацку? Дук піша пра агароды, якія ў познім Сярэднявеччы мелі палачане як у самім горадзе, так і ў бліжэйшай акрузе. Але гэта толькі дапаможны промысел. Агароды дапамагалі жыць і выжываць, але наўрад ці прыносілі асноўны даход. Шматлікія рэчы побыту, знойдзеныя пад час раскопак, у пераважнай большасці можна разглядаць як тавар унутранага карыстання, выраблены на месцы. У Полацку гэтага часу ўжо не існавала натуральнага абмену, паколькі ўсё куплялася і прадавалася за грошы. Для нас відавочна, што сапраўднай асноваю полацкай эканомікі быў гандаль ва ўсіх яго праявах: непасрэдны вываз і ўвоз тавараў, мытныя пошліны з транзіту, аптовая скупка і рознічны продаж, праца гараджан на кабатажных работах, так званы адыходны промысел, забеспячэнне рачной інфраструктуры па рэчышчы Дзвіны і малых яе прытоках, абслугоўванне купцоў непасрэдна ў горадзе і г.д. Менавіта дзякуючы гандлю і транзіту ў Полацку як нідзе было развіта залатарства ад ранніх часоў да XVIII ст. Знойдзеная і даследаваная Дукам на Вялікім пасадзе чарговая ювелірная майстэрня XVII ст., апісаная разам з вырабамі ў манаграфіі, яшчэ раз пацвярджае гэта. Залатарства — своеасаблівы маркер для гандлёвага горада, паколькі яно заўжды разлічана на заможную частку насельніцтва. І чым такога насельніцтва больш (і свайго, і транзітнага), тым больш развіта і само рамяство.

У кнізе падрабязна разгледжаны розныя віды рамёстваў, якімі займаліся ў Полацку ў XVI–XVIII ст., прыведзена ты-

палогія ганчарнага посуду, апісаны рэчы з металаў, каменю, дрэва, косці, скуры, рыштунак вершніка і каня, інструменты вытворчасці. Кафля не толькі апісана, але і прывязана да гарадской тапаграфіі. Гэта стала мажлівым дзякуючы наяўнасці геральдычных выяваў на кафлях полацкай калекцыі. Картаграфаваннем кафлі былі вызначаны месцы, дзе знаходзіліся двары заможнай шляхты і княжацкіх родаў, або двары залежных ад іх асобаў: М.Дарагастайскага, М. Друцкага-Сакалінскага, М. Зяновіча, Я. Кішкі, Д. Шчыта і інш. Усе яны канцэнтруюцца на тэрыторыі Верхняга замка і цэнтральнай часткі Вялікага пасада. Полацкая рэвізія 1552 г. утрымлівае апісанне і пералік гародняў на Верхнім замку, якія належалі полацкім баярам. Апошнія мусілі іх падтрымліваць у належным стане, умацоўваючы такім чынам гарадавую сцяну. Магчыма, што некаторая частка полацкай шляхты і жыла побач са сваімі гароднямі, выкарыстоўваючы іх не толькі як сховішча вайсковага рыштунку, але і як цывільныя таварныя склады. З часу ж надання гораду магдэбургскага права і перамяшчэння цэнтра палітычнага жыцця горада на Вялікі пасад, да ратушы, туды ж пацягнуліся і радавітыя палачане са сваімі сядзібамі.

Вызначэннем месца размяшчэння сядзіб полацкай заможнай шляхты аўтар манаграфіі закрануў і само пытанне ролі шляхты ў гісторыі горада. Зразумела, што сваёй асаблівасцю „Полацкая Венецыя“ была абавязана менавіта шляхце, як і гандлярам. Якраз яны ў выглядзе „40 старцаў“ прадстаўлены ў летапісным паданні. Таксама яны былі першымі ў тых „мужах палачанах“, якія запрашалі і выганялі князёў, заключалі палітычныя і гандлёвыя дамовы.

Калі мы гаворым пра традыцыю полацкага самакіравання, пра тое, як, прыняўшы зверхнасць вялікага князя літоўскага, палачане доўгай і ўпартай барацьбой абаранялі свае палітычныя традыцыі, мы маем найперш на ўвазе менавіта полацкае баярства-шляхту. У ранняй гісторыі Беларусі няма іншага такога прыкладу дэмакратычнага ладу (няхай і з агаворкамі), як веча ў Полацку. Калі б не гэты орган, то ўжо нашчадкі Ўсяслава Чарадзея, напэўна, маглі б усталяваць у сваіх княствах манархіі.

Узнікненне ў Полацку першых рамесніцкіх цэхаў — кавалёў, кацельшчыкаў, слесараў, мечнікаў, залатых спраў майстроў і шаўцоў, гарбароў, шапачнікаў, краўцоў і кушняроў фармальна звязваецца з 1601 г. У 1683 г. кароль Ян III Сабескі даў прывілей цэху полацкіх шаўцоў і гарбароў. Адпаведна з іх статутам, цэхавыя старшыні выбіраліся на год: адзін — рымскага веравызнання, другі — грэцкага („рускага“). Для прыслугі пры старшынях выбіраліся два малодшыя рамеснікі рымскага і грэцкага веравызнання. Нездарма члены цэха называлі сябе брацтвам. У нечым яны былі падобны на хрысціянскія брацтвы, якія здаўна існавалі ў Полацку. Відавочна, цэхавыя рамеснікі былі хрысціянамі. Мала таго, яны мусілі (і каталікі, і праваслаўныя) разам хадзіць на святы абедзвюх канфесій.

Выяўленне ў творчасці кафляроў таго часу язычніцкіх матываў, пэўна, больш глыбокая гарадская традыцыя, ці скажам так, — традыцыя ўсёй Полацкай зямлі. І не толькі ў кафлярстве. У гэтай сувязі, калі мы, абапіраючыся на археалагічныя дадзеныя, кажам, што на падставе пахавальнага абраду (знікненне курганоў) хрысціянства становіцца даміноўнай рэлігіяй і ў вёсцы з XIV ст., трэба падумаць, ці так гэта. Афіцыйнай — безумоўна, і значна раней. Але пры гэтым, хутчэй, можна казаць пра своеасаблівае дзвюхвер’е, у якім поруч са знешняй (дзяржаўнай) верай існавала ўнутраная (хатняя) — замовы, забабоны, народныя каляндарныя святы і інш. Што, дарэчы, захавалася да сёння. А на час бытавання падобных артэфактаў можна з доляю ўпэўненасці казаць пра талерантнасць найперш да язычніцкіх традыцый, цярпімасць да каталіцтва і праваслаўя і менш за ўсё — да уніі.

Манаграфія полацкага археолага Дзяніса Дука — безумоўна істотны і цікавы ўклад у вывучэнне гісторыі Полацка. На падставе археалагічных і пісьмовых крыніц аўтару ўдалося дапоўніць звесткі па тапаграфіі Полацка XVI–XVIII ст., па рамёствах і занятках гараджан, рэканструяваць некаторыя дэталі жыццёвай прасторы сярэднявечнага палачаніна.

Мінск *Сяргей Тарасаў*

Akty cechów wileńskich 1495–1759. Zebrał i przygotował do druku HENRYK ŁOWMIAŃSKI przy współudziale MARII ŁOWMIAŃSKIEJ i STANISŁAWA KOŚCIAŁKOWSKIEGO. Przedmową i skorowidzami opatrzył Jan Jurkiewicz. Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2006. — 493 + 320 s.

У верасні 1939 г. скончылася дзейнасць добра развітага ў міжваенным часе віленскага гістарычнага асяроддзя, засяроджанага вакол універсітэта Стэфана Баторыя і Таварыства Прыяцеляў Навук, а таксама аднаго з найлепшых гістарычных часопісаў таго часу „Ateneum Wileńskiego". Восень таго года азначала канец нармальных заняткаў, абмежаванне доступу да бібліятэк, а неўзабаве і поўны адрыў ад навуковых варштатаў, у тым ліку спыненне друку не адной кніжкі[1]. Пасля вайны ў сталіцы савецкай Літвы ўсталяваўся развіты цяпер новы даследчыцкі асяродак, які наследаваў традыцыі універсітэта Вітаўта Вялікага, але чэрпаў і з даробку міжваеннага віленскага цэнтра. Даследаванні ВКЛ сталі ўсё актыўней весціся і ў Мінску, а польскія гісторыкі раскідаліся па свеце, над Віслай, Вартай і Одэрам пачынаючы ў асноўным новыя даследчыцкія тэмы[2]. З часам атрымалася збліжэнне гістарычных асяродкаў краін, што з'явіліся на абшарах першай Рэчы Паспалітай, звярнуліся і да міжваенных напрацовак, у тым ліку да прац, якія засталіся ў рукапісе або друк якіх перарваўся на стадыі карэктуры. А

[1] Гэтую сітуацыю вобразна апісаў прафесар Леанід Жытковіч, які ў тыя часы быў асістэнтам гістарычнага семінара. Гл.: Żytkowicz L. Moje spotkania z Profesorem Łowmiańskim // Profesor Henryk Łowmiański – życie i dzieło. Materiały z sesji naukowej poświęconej dziesiątej rocznicy śmierci Uczonego (Poznań 7-8 X 1994 r.). Pod red. A. Kijasa i K. Pietkiewicza. Poznań, 1995. S. 203–209.

[2] Гл.: Kosman M. Wileńscy badacze dziejów Wielkiego KsięstwaLitewskiego na rozdrożu (po 1945 r.) // Ostatni obywatele Wielkiego Księstwa Litewskiego. Praca zbiorowa pod redakcją T. Bujnickiego i K. Stępnika. Lublin, 2005. S. 317 nn.

многія з іх, нягледзячы на час, захавалі сваю каштоўнасць, асабліва працы аўтара фундаментальных штудыяў пра пачаткі Вялікага Княства[3].

Набліжаецца чвэрць стагоддзя пасля трагічнай смерці тагачаснага нестара польскіх гісторыкаў Генрыха Лаўмяньскага (верасень 1984 г.), а ўсё выходзяць яго чарговыя працы, пачынаючы ад апошняга тома фундаментальнай сінтэзы[4]. Аўтар яшчэ паспеў падрыхтаваць працаёмкія індэксы і вычытаць карэктуру. Пасля некалькіх гадоў том яго даследаванняў па гісторыі Літвы, Прусіі і Нямецкага ордэна быў апублікаваны ў вядомай серыі „Класікі гістарыяграфіі“[5]. У дзесятую гадавіну яго смерці Познаньскі універсітэт імя Адама Міцкевіча — другая пасля віленскай Alma mater медыявіста — арганізаваў навуковую канферэнцыю, прысвечаную жыццю і творчасці аўтара „Пачаткаў Польшчы“, пад час якой спецыяльна разглядалася частка яго спадчыны, пакінутая ў рукапісах. У артыкуле на гэтую тэму гаварылася пра шэраг рукапісаў[6], некаторыя з якіх ужо апублікаваныя. Аднак не згадваліся *Akty cechów wileńskich*, і ў пэўным сэнсе слушна[7], бо гэтая вялікая праца была ў 1939 г.

[3] Łowmiański H. Studia nad początkami społeczeństwa i państwa litewskiego. T. I–II. Rozprawy Wydziału III Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Wilnie. Wilno, 1931–1932.

[4] Łowmiański H. Początki Polski. T.VI. Cz. 1–2. Warszawa, 1985.

[5] Idem, Prusy – Litwa – Krzyżacy. Wyboru dokonał, wstępem i posłowiem opatrzył M. Kosman / „Klasycy Historiografii”/ Pod red. A. F. Grabskiego. Warszawa, 1989.

[6] Ochmański J. Rękopiśmienna spuścizna naukowa Henryka Łowmiańskiego // Profesor Henryk Łowmiański — życie i dzieło. S. 30–36.

[7] Łowmiański H. Zaludnienie państwa litewskiego w wieku XVI. Zaludnienie w roku 1528. Do druku przygotowali A. Kijas i K. Pietkiewicz. Poznań, 1998; idem, Polityka Jagiellonów. Do druku przygotował K. Pietkiewicz. Poznań, 1999 (абедзве кнігі выйшлі ў Познаньскім выдавецтве, якое дэкляравала таксама перадрук доктарскіх прац Генрыха і Марыі Лаўмяньскіх). Апрача гэтага некалькі перавыданняў міжваеннага перыяду з’явіліся ў чарговых тамах гадавіка „Lituano-Slavica Posnaniensia. Studia Historica“.

апублікавана, хоць яна і не дайшла да рук чытачоў[8]. Затое на той жа канферэнцыі шмат увагі гэтаму выданню аддаў віленскі даследчык Зігмантас Кяўпа: „Справа *Aktów cechów wileńskich* застаецца не да канца высветленай, а дакладней не ўдакументаванай. Гэта крыніцазнаўчае выданне, што імпануе як аб'ёмам, так і найвышэйшым узроўнем рэдактуры. У 1-м томе на 493 старонках змешчана 487 пазіцый з перыяду 1495–1700 г., а ў 2-м томе на 200 старонках — 344 пазіцыі з 1701–1759 г. У выданне ўключаны цэхавыя прывілеі, статуты, карэспандэнцыя і іншыя багатыя матэрыялы, датычныя ўсіх віленскіх сярэднявечных і новачасных цэхаў. Гэты матэрыял сабраны не толькі ў архівах Вільні, але і ўсёй тагачаснай Рэчы Паспалітай. Друк *Aktów cechów wileńskich* быў перарваны пачаткам Другой сусветнай вайны. Уцалела толькі частка накладу без вокладкі. У Вільні, сярод літоўскіх гісторыкаў, *Akty cechów wileńskich* лічацца працай М. Лаўмяньскай. <...>

Гэтае выданне ўдалося выратаваць у ваеннай завірусе і ўберагчы пасля вайны, калі савецкі рэжым стараўся знішчаць кнігі. Засталася невялікая колькасць асобнікаў...“[9].

Зберагалося некалькі дзесяткаў экзэмпляраў карэктуры, — большасць у Бібліятэцы Літоўскай АН (якая пераняла будынак і фонды даваеннай Бібліятэкі Ўрублеўскіх) дзякуючы яе тагачаснаму дырэктару акадэміку Юозасу Юргінісу (†1994), а тых, што ацалелі ў Польшчы, больш за дзесятак. У навуковы зварот яны ўваходзілі цалкам выпадкова. Пэўна, быў тэкст у бібліятэцы Інстытута гісторыі універсітэта А. Міцкевіча ў Познані, дырэктарам якога да самай пенсіі (1968) быў Генрых Лаўмяньскі, які ад 1945 г. лучыў з Поз-

[8] Напэўна з гэтай прычыны, хоць на маю думку няслушна, яе не ўключалі ў абедзве апублікаваныя бібліяграфіі прац Генрыха Лаўмяньскага: 1) Studia Historica. W 35-lecie pracy naukowej..., Warszawa, 1958. S. 7–19; 2) Słowianie w dziejach Europy. Studia historyczne ku uczczeniu 75 rocznicy urodzin i 50-lecia pracy naukowej..., Poznań, 1974. S. 5–22.

[9] Kiaupa Z. Maria i Henryk Łowmiańscy — badacze dziejów miasta Wilna // Profesor Henryk Łowmiański. S. 65.

нанем віленскія традыцыі[10]. Гэтым карысталіся, кіраваныя настаўнікам, найперш удзельнікі нешматлікага, але добрага вышэйшага літуаністычнага семінара[11]. Яны таксама здабывалі інфармацыю наконт рэальнага ўкладу членаў рэдакцыйнага калектыва ў падрыхтоўцы працы. На машынапісным аркушы, далучаным да тэксту, можна было прачытаць, што твор падрыхтаваў Станіслаў Касцялкоўскі пры ўдзеле Генрыха і Марыі Лаўмяньскіх.

Генрых Лаўмяньскі, хоць неахвочы да падобнага, палічыў магчымым паінфармаваць іх, што ўсё было падрыхтавана ім і яго жонкаю, вопытнай даследчыцай гісторыі Вільні XVII ст., пры супрацоўніцтве з Касцялкоўскім. Пра гэта ўспамінаў Юзаф Можы[12], і тое ж пачуў ад прафесара аўтар гэтых радкоў, калі займаўся міжканфесійнымі дачыненнямі ў ВКЛ XVI–XVIII ст.[13]. Вось жа выдавец гэтай працы Ян Юркевіч мог з поўнай перакананасцю, выкарыстоўваючы пры гэтым дакументы, звязаныя са шматгадовай працай над публікацыяй матэрыялаў віленскіх цэхаў[14], даць ёй такі ты-

[10] Гл.: Bardach J. Henryk Łowmiański jako badacz dziejów Litwy historycznej // O dawnej i niedawnej Litwie. Poznań, 1988. S. 399–430. Аўтар — сведка эпохі, які ў Вільні ўдзельнічаў у семінары, якім кіраваў Лаўмяньскі, згадвае тут аб „падрыхтаваным разам з жонкай выданні *Akty cechów wileńskich* (надрукаваны т. I да 1700 г. і частка т. II да 1659 г.)“, гл.: с. 403. Юліуш Бардах напярэдадні XXI ст. стаў гарачым прыхільнікам публікацыі гэтага твора і патранаваў ініцыятыву, рэалізаваную Познаньскім выдавецтвам.

[11] Асабліва Юзаф Можы і Марцэлі Косман, — гл. спасылкі 13 і 14.

[12] Morzy J. Geneza i rozwój cechów wileńskich do końca XVII w // Zeszyty Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Nr 24; Historia, z. 4. Poznań, 1959. S. 3.

[13] Гл.: Kosman M. Konflikty wyznaniowe w Wilnie (schyłek XVI–XVIII w.) // Kwartalnik Historyczny. R. 79. 1972. Nr 1. S. 3–23; idem, Protestanci i Kontrreformacja. Z dziejów tolerancji w Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku. Wrocław, 1978. S. 70–97.

[14] Матэрыялы, датычныя выдання “Kodeksu miasta Wilna 1921–1931”, — Biblioteka Narodowa w Warszawie, Rps BN IV.7.

тул, які цяпер на вокладцы, аздобіць яе партрэтам Генрыха Лаўмяньскага ды канстатаваць, што гісторык быў „не толькі інспіратарам і прыхільнікам асобнага выдання цэхавых актаў (фармальна пакінутай у рамках *Kodeksu miasta Wilna*), але і галоўным рэалізатарам гэтага намеру”[15].

Патронам задумы цягам амаль цэлага міжваеннага дваццацігоддзя быў Станіслаў Касцялкоўскі (1881–1960), адзін з лідэраў гістарычнага асяродку ў Вільні, ад 1906 г. арганізатар сярэдняга школьніцтва ў гэтым горадзе, сузаснавальнік універсітэта Стэфана Баторыя ў 1918 г., з 1923 надзвычайны і з 1937 г. звычайны прафесар гэтага універсітэта. Ён згадваў, што каля 1922 г. у рамках тамтэйшага Таварыства прыяцеляў навук з'явілася ідэя падрыхтоўкі двух крыніцазнаўчых выданняў: 1) *Codex Diplomaticus civitatis Vilnensis,* 2) *Codex Diplomaticus Universitatis Vilnensis*. Урэшце пастанавілі сканцэнтраваць сілы на першым — гэта ініцыяваў Казімір Хадыніцкі (у 1928 г. ён перасяліўся ў Познань), „з якім галоўны цяжар падрыхтоўчай працы дзяліў др Лаўмяньскі”, малады вучоны, дактарызаваны ў 1924 г., які на год выехаў у Парыж і сканцэнтраваўся на ўласных даследаваннях, вынікам якіх стаў шэраг публікацый, у тым ліку фундаментальныя штудыі пра пачаткі літоўскай дзяржавы і грамадства (Вільня, 1931/32). Але праз год праца перапынілася, а яе ўзнаўленню не спрыяла перайманне ініцыятывы Тэафілам Э. Мадэльскім, які, праўда, у 1930 г. вярнуўся ў Львоў. Як можна меркаваць, вось тады Лаўмяньскі, які быў архіварыусам Вільні (1929–1933) і з 1934 г. прафесарам УСБ, атрымаў свабоду ініцыятывы і рэалізацыі. „Узяў на сябе львіную частку працы і выконваў яе з вялікім запалам, веданнем справы і незвычайнай адданасцю ёй” — пісаў у канцы красавіка 1930 г. Касцялкоўскі, які выконваў тады агульнае кіраўніцтва[16]. Супрацоўнікі мяняліся, а галоўны аб'ём працы ўрэшце пераняла ад яго др Марыя Лаўмяньская. Хоць шмат ужо было зроблена, да пачатку Другой сусветнай вайны працу над выданнем не паспелі

[15] Akty cechów... S. XI.
[16] Rps BN IV.7, k.36.

завяршыць. Напэўна, перашкаджалі фінансавыя цяжкасці, бо праца — цяпер завершаная як належыць — вымагала вялізных выдаткаў.

Рэдактар дадаў да арыгінальнага тэксту прадмову (VII–XVI), у якой асвятляецца гісторыя працы над *Aktami cechów wileńskich,* іх змест і перыпетыі тэксту цягам апошніх сямідзесяці гадоў. За падставу эдыцыі ўзяты экзэмпляр, захаваны ў бібліятэцы Інстытута гісторыі УАМ у Познані. Захавана асобная нумарацыя старонак абедзвюх частак працы (с. 1–493 за гады 1495–1700 і с. 1–200 за 1701–1759). Ян Юркевіч забяспечыў выданне неабходным пералікам актаў (XVII– LXXXIV), цытаваных крыніцазнаўчых выданняў і даследаванняў (LXXXV–LXXXVII), а таксама скарачэнняў (LXXXIX–XC) асабовым (асобна для кожнай часткі) і геаграфічным (разам для I і II частак) паказнікам, працягваючы пагінацыю часткі II (205–311). Замыкаецца выданне рэдактарскай заўвагай па-літоўску (*Leidėjų žodis,* перакл. Юозас Марцінкевічус) і англійскім (*Editiorial Note,* перакл. Рафал Віткоўскі). Пра характар цэхавых матэрыялаў ад канца XV да другой паловы XVIII ст. сведчыць мова апублікаваных дакументаў: найперш гэта лаціна, а з XVII ст. найчасцей польская. Апублікаваны матэрыял зацікавіць не толькі гісторыка (ладу, гаспадаркі, культуры, веравызнаўчых адносінаў і г.д.), але, сярод іншых, і мовазнаўцу.

Пра тое, якую крыніцазнаўчую вартасць уяўляе апублікаваная праца для шырэйшага кола даследчыкаў, сведчаць тыя, каму ўдалося гадамі карыстацца захаванымі экзэмплярамі ў карэктуры, без індэксаў і зместу. Яна ўтрымлівае найбагацейшую інфармацыю па гісторыі Вільні эпохі Ягайлавічаў і шляхецкай Рэчы Паспалітай, асабліва датычна этнічных, гаспадарчых, грамадскіх і веравызнаўчых узаемаадносінаў. Цяпер гэтая праца зойме сваё месца каля *Aktów unii Polski z Litwą i Kodeksu dyplomatycznego katedry i diecezji wileńskiej*[17], — выніку стаpанняў кракаўскіх гісторыкаў

[17] Гэты твор у свой час таксама выйшаў у няпоўнай версіі (Кракаў, 1932 і 1948), і амаль паўстагоддзя давялося чакаць выдання сшытка з дапаўненнямі (220 старонак) да незавершанай крыніцазнаўчай эдыцыі: Kodeks dyplomatyczny katedry i diecezji wileńskiej. T. I (1387–1507). Indeksy. Kraków, 1994.

міжваеннага часу Яна Фіялка, Станіслава Кутшэбы і Ўладыслава Сямковіча. Нагадваючы пра універсітэт Стэфана Баторыя, гэты фаліянт дазваляе ўзбагаціць варштат даследчыка гісторыі першай Рэчы Паспалітай, асабліва сталіцы ВКЛ з яе культурнай, эканамічнай і этнічнай спецыфікай. Спецыфікай, якую не заўсёды заўважаюць.

Познань *Марцэлі Косман*

САВЧЕНКО, СЕРГІЙ. Давня Русь у полемічній літературі кінця XVI–XVII століття. Дніпропетровськ: ТОВ „Інновація“, 2007. — 186 с.

Кніга маладога ўкраінскага гісторыка, ужо знаёмага нашым чытачам па публікацыях у БГА, прысвечана вобразам гісторыі Русі і іх выкарыстанню ў рэлігійнай публіцыстыцы XVI–XVII ст. Па сутнасці, яна непасрэдна тычыцца складанай праблемы вытокаў гістарычна-культурнай ідэнтычнасці навачасных украінцаў і беларусаў. Нягледзячы на працяглую традыцыю вывучэння палемічнай літаратуры, якая паўстала ў сувязі з царкоўнай уніяй 1596 г., гістарычная свядомасць праваслаўных і каталіцкіх палемістаў засталася сапраўды маладаследаванаю, так што аўтар узяўся за бясспрэчна актуальную тэму.

З назвы манаграфіі, праўда, не вынікае, якія тэрыторыі ахоплены даследаваннем. Натуральна было б спадзявацца, што ў фокусе ўвагі будзе і сучасная Беларусь, бо ў свядомасці палемістаў XVI–XVII ст. і яна, разам з Украінай, утварала Русь як супольны гістарычна-культурны кантынуум. Падобны падыход, пэўна, быў бы найбольш слушны, але ўжо з першых старонак кнігі можна зразумець, што даследаванне абмяжоўваецца ў асноўным Украінай і творамі палемістаў, звязаных з украінскімі землямі. Магчыма, гэтым і тлумачыцца амаль поўная адсутнасць адпаведных прац беларускіх даследчыкаў. Хоць у беларускай гістары-

яграфіі іх мала, тым не менш, увага да выданняў Святланы Марозавай пра унію ці публікацый Уладзіміра Каротката па палемічнай літаратуры, або да новых кніг нябожчыка Сямёна Падокшына была б, думаю, зусім не лішняй. Яшчэ больш незразумела тое, што па-за ўвагай аўтара засталіся і даследаванні такога вядомага даследчыка, як Аляксандр Наумаў з Кракава.

Ва ўступе, у якім найперш даецца кваліфікаваны агляд гістарыяграфіі праблемы, аўтар агаворвае метадалагічныя прынцыпы сваёй працы. Тут, дарэчы, адзначана важная асаблівасць падобных даследаванняў: па сутнасці, у палемічных трактатах гістарычныя канцэпцыі ніколі не з'яўляліся самамэтаю, а былі толькі інструментам аргументавання, таму яны канструяваліся побегам, неахайна, а цяпер іх даследчыку непазбежна даводзіцца „дапрацоўваць“ аморфныя думкі, схематызаваць і рацыяналізаваць іх, перабольшваць іх значнасць, уплыў і г. д. (25). Гэта своеасаблівая „мадэрнізацыя“ аб'екта спазнання, — прызнаецца аўтар, але без яе ніякае гістарычнае даследаванне немагчымае, слушна заключае ён. Далей каментуюцца некаторыя з выкарыстаных у кнізе тэрмінаў, якія з-за сваёй неадназначнасці могуць выклікаць непаразуменні. Найбольш прынцыповае тут ужыванне назвы *Русь, рускі (руський)* у сэнсе „Украіна“, „украінскі“, тады як расійскія рэаліі перадаюцца азначэннямі *Маскоўская дзяржава, Маскоўскае царства, Расія* і г. д. Прыклад, які можна было б лічыць вартым пераймання, бо ў свядомасці шырокіх колаў назва *Русь* даўно атаесамляецца амаль адназначна з Расіяй. У гэтых каментарах варта было б вызначыць і змест тэрміна „гістарычная свядомасць“, які таксама разумеецца неадназначна (яна, прынамсі, не павінна зводзіцца проста да гістарычнай рэфлексіі ці гістарычнай памяці).

Аснову манаграфіі складаюць чатыры раздзелы і дадатак. У першым („Абрысы рускай гісторыі ў польскай раннемадэрнай гістарыяграфіі“, 29–37) асвятляюцца асноўныя падыходы да гісторыі Русі ў польскіх гістарычных творах XV–XVI ст. Мэтазгоднасць іх разгляду, на першы погляд быццам недатычных тэмы даследавання, вынікае з таго, што

схемамі польскай гістарыяграфіі карысталіся ў палеміцы і праваслаўныя палемісты, і каталікі з уніятамі. У абодвух лагерах стараліся выкарыстаць для сваіх патрэбаў гатовыя канцэптуальныя напрацоўкі Стрыйкоўскага, Мяхоўскага, Бельскіх, Гваньіні і іншых польскіх гістарыёграфаў.

З другім раздзелам „Русь: гісторыя, традыцыя, канфесійная ідэнтычнасць у праваслаўнай палемічнай літаратуры“ (38–66), у якім аўтар лагічна разбірае і абагульняе сюжэты з мінулага даўняй Русі ў творах праваслаўных палемістаў, непасрэдна звязаны наступны, прысвечаны праблеме ўплываў праваслаўных кніжнікаў на змену вобраза Маскоўскага царства і яго ідэалізацыю („Маскоўскае царства вачыма праваслаўнай Украіны-Русі“, 67–83). У апошнім раздзеле („Альтэрнатыўная канцэпцыя гісторыі Русі ў працах каталіцкіх ды уніяцкіх палемістаў канца XVI–XVII ст.“, 84–125) разбіраецца найменш вывучаная частка спадчыны — рымакаталіцкая ды уніяцкая публіцыстыка, якой не было месца ў гісторыі Ўкраіны, створанай у рамантычна-народніцкую эпоху. Дадатак жа да асноўнага тэксту ўяўляе з сябе адмысловы артыкул аўтара, прысвечаны крытыцы трактовак вядомага палеміста Івана Вышэнскага ў украінскай гістарыяграфіі, паказальны ў тым, наколькі зманлівымі могуць быць інтэрпрэтацыі тэкстаў паводле гатовых трафарэтаў.

Як вядома, у справакаванай падрыхтоўкай уніі і рашэннямі Берасцейскага сабору вострай палеміцы праціўнікі уніі імкнуліся даказаць нелегітымнасць новастворанай царквы, абгрунтаваць права праваслаўных на прывілеі вялікіх князёў і каралёў, тады як апалагеты уніі — наадварот, давесці, што царква на Русі даўно была і ёсць унійнаю, і ўсе прывілеі належаць ім, а не схізматыкам. Аўтары абодвух лагераў апелявалі да мінулага, шукаючы аргументаў для доказу сваёй праўды, ствараючы першыя абагульненні па гісторыі Русі. З гэтай перспектывы Саўчанка і аналізуе антыунійную літаратуру, разглядаючы больш ці менш вядомыя па навуковай літаратуры творы — ад „Апокрысіса“ Філалета і ананімнай „Перасцярогі“ да „Пацерыкона“ Сільвестра Косава і „Літаса“ Пятра Магілы. Вядома, не ўсе выданні палемічнай літаратуры заслугоўваюць аднолька-

вай увагі, і, магчыма, нідзе не згаданы „Дыярыуш“ Апанаса Філіповіча акурат не даваў даследчыку нічога вартага, аднак адсутнасць у ліку аналізаванай літаратуры твораў Мялеція Сматрыцкага, які нават цытуецца аўтарам „з чужых вуснаў“, застаецца незразумелай.

Асаблівую ўвагу аўтар аддае „Палінодыі“ Захарыя Капысценскага (1621), сярод сутнасных характарыстык якой адзначае, у прыватнасці, тое, што ўжо ў гэтым творы Масква фігуруе ў пазітыўнай іпастасі. Гэта вызначыла новую тэндэнцыю ўспрымання ўсходняга суседа, бо да пачатку XVII ст. праваслаўнае духавенства Кіеўскай мітраполіі амаль не выяўляла сімпатый да Маскоўскай дзяржавы, а часам і наадварот выказвалася незычліва.

Згодна з агульнай канцэпцыяй праваслаўных палемістаў, зарыентаваных на грэцкія традыцыі, Кіеўская Русь ніколі не мела ніякіх сувязяў з Рымам, і Фларэнційская унія ёю не была прынятая; у склад Кароны і ВКЛ землі Русі ўвайшлі добраахвота, таму іх жыхары маюць роўныя правы з літоўцамі і палякамі; усе правы і прывілеі, зацверджаныя вялікімі князямі і каралямі, належаць праваслаўнай царкве, а унія — утварэнне новае і нелегітымнае, і г.д. Інтэгральным складнікам такой канцэпцыі неўзабаве стаў і міф пра казакоў як абаронцаў праваслаўя, упершыню аформлены ў тэкстах мітрапаліта Іова Барэцкага і Касьяна Саковіча.

Нараджэнне ў Украіне поглядаў на Маскву як на край, дзе зберагласся чысціня праваслаўя, даследчык адносіць на канец XVI ст. У наступным тут з’явілася праслойка інтэлектуалаў, якая прадстаўляла маскоўскія настроі і інтарэсы, ідэалізавала маскоўскіх манархаў, прыпісваючы ім у сваіх творах месіянскія атрыбуты, сцвярджала права маскоўскіх цароў на кіеўскую спадчыну. У „Сінапсісе“ Інакенція Гізеля, якога Саўчанка лічыць самым „прарасійскім“, „Кройніцы“ Феадосія Сафановіча і казацкіх летапісах былі сканструяваны такія парадыгмы гісторыі, якія зрабілі вобразы даўняй Русі і „казацкай“ Украіны чужымі адзін аднаму.

Аўтар прыходзіць да, здавалася б, парадаксальнай высновы: кіеўскія кніжнікі больш спрычыніліся да папулярызацыі ідэі прыналежнасці „кіеўскай спадчыны“ маскоўскім

манархам, чым самыя расійскія ідэолагі. У канструяванні ўкраінскай ідэнтычнасці з XVII ст. з'явіўся расійскі фактар, актуалізацыя якога была справай у асноўным праваслаўнага духавенства Кіеўскай мітраполіі, — адзначае даследчык (82–83).

Хоць у канцы XVII ст. рэлігійная палеміка затухла, антыкаталіцкія канцэпцыі, створаныя праваслаўнымі палемістамі, увайшлі ў расійскую імперскую гістарыяграфію (65). Праз творы, што цыркулявалі ў афіцыйнай літаратуры Расійскай імперыі, візія праваслаўных палемістаў найбольш паўплывала на канцэптуальны змест украінскай (можам дадаць — і беларускай) гістарыяграфіі, тады як аргументы і канцэпцыі іх апанентаў атрымалі ў лепшым выпадку маргінальнае гучанне.

Разгляд гэтай менш вядомай у нас публіцыстыкі каталікоў і уніятаў беларускаму чытачу можа быць найцікавейшы. Яна прадстаўлена творамі шырокага кола аўтараў — ад езуітаў Бенедыкта Гербста і Пятра Скаргі да Іпацiя Пацея, Льва Крэўзы, Іосіфа Вельяміна Руцкага і зусім малазнаных Гаспара Скупінскага, Фёдара Тышкевіча-Скуміновіча ды інш. Цалкам дарэчы быў бы тут і „Антыэленхус“ Антонія Сялявы. З другой паловы XVII ст. як „бясплоднага“ перыяду развіцця палемічнай літаратуры разгледжаны творы Бенедыкта Паўла Бойма, Кіпрыяна Жахоўскага, Мікалая Ціхоўскага, Тэафіла Руткі, Яна Кулешы і інш. Пры пэўных адрозненнях аўтары гэтага лагера салідарна прызнавалі Рым больш аўтарытэтным, чым Канстанцінопаль, і сцвярджалі, што пасля расколу ўсяленскай царквы Русь прагла аднавіць еднасць з Рымам, сведчанні чаго яны бачылі ва ўдзеле мітрапаліта Ісідара ў Фларэнційскім саборы, пасланні мітрапаліта Місаіла, акце Берасцейскага сабору і інш. Таму, заключалі яны, уніяцкая Русь і ёсць „сапраўднай“, а „схізматыкі“ могуць прэтэндаваць хіба што на „новую“ Русь, пазбаўленую традыцый, старыны і да т. п.

Спрабуючы звесці ў адно ідэі розных аўтараў і рэканструяваць схему гістарычнага развіцця Русі, прапанаваную каталіцка-уніяцкім лагерам (130–132), Саўчанка вызначае і некаторыя адрозненні паміж каталікамі ды уніятамі. Так,

калі Скарга, Гербст і нават Кулеш з'яўляліся праціўнікамі ўсходняга абраду і царкоўнаславянскай мовы, дык уніяцкія аўтары, што былі пераважна русінамі па паходжанні, заставаліся вельмі прывязанымі да ўсходнехрысціянскай літургічнай спадчыны і мовы. Сярод іншага аўтар піша і пра істотны момант, уласцівы ўласна уніяцкім палемістам: пры ўсіх апеляцыях да традыцый яны імкнуліся пераарыентаваць чытача на пазітыўнае ўспрыманне адмены той прывычнай, добрай „старыны“, — калі яна пярэчыць законам Рэчы Паспалітай, на прызнанне зверхнасці каралеўскай улады.

Вартая ўвагі і заўважаная аўтарам тыпалагічная асаблівасць ідэалогіі каталіцка-уніяцкіх палемістаў, якая адрознівае яе ад канцэпцый праваслаўных радыкалаў: калі праціўнікі уніі прапанавалі дуалістычную мадэль свету, у якой роля „апошняга аплоту праваслаўя“ адводзіцца Кіеву і Маскве як увасабленню абсалютнага Дабра, а Рым уяўляецца „Злом“, рымскі папа — „Антыхрыстам“, і г.д., дык нават самыя зацятыя апалагеты Рыма ў адказ не прапагандавалі ідэю Масквы як увасаблення зла, а бачылі ў апошняй толькі „глупства“ і „невуцтва“, „прастату“, „дзікасць“, „схізму“ і г. д. (131).

Як вынікае з даследавання, мінулае Русі, сканструяванае ў выніку супрацьстаяння ў праваслаўным лагеры, і тое, што выпрацавалі для сваіх патрэбаў каталіцкія і уніяцкія аўтары, — гэта дзве розныя візіі, „дзве Русі“, за якімі — дзве нязводныя ў адну ідэнтычнасці. Кранаючы „пабочны эфект“ дзейнасці тых, хто змагаўся з уніяй, аўтар прыводзіць надзвычай трапную цытату з Ігара Шаўчэнкі: «сцвярджаючы „іншасць“ украінскіх праваслаўных у адрозненне ад палякаў, яны міжволі падкрэслівалі іх падобнасць да масквічоў ды супольнасць іх інтарэсаў» (129). Тым не менш, заставалася ж і нешта агульнае, што лучыла гэтыя два светы ў адну Украіну. Такой узаемараспазнавальнай асновай для праваслаўных жыхароў Падняпроўскай Украіны і уніятаў Галіччыны аказалася царкоўнаславянская мова і ўсходні абрад, — заключае аўтар (125).

У сціслай паслямове заўважана, што пытанні, вакол якіх не сціхала палеміка ў даследаваную эпоху, да сёння ляжаць у аснове праваслаўна-каталіцкага супрацьстаяння. Да гэтага часу поглядам пра выключна візантыйскае паходжанне і характар хрысціянства Кіеўскай Русі супрацьстаіць канцэпцыя яго заходніх вытокаў (138). І выйсця з гэтага няма, божная царква карыстаецца тым комплексам гістарычных міфалагем, якія становяць падставы яе самаідэнтыфікацыі. У гэтай сувязі погляд С. Саўчанкі на перспектывы развязання праблемы досыць песімістычны. У супрацьстаянні дзвюх узаемавыключальных канцэпцый ён бачыць адзін з бакоў „вечнага“ для Ўкраіны (а пагатоў і для Беларусі) пытання „куды мы ідзем?“.

Хацеў бы адзначыць некалькі заўважаных недакладнасцяў і недастаткова ясных месцаў. Найперш пра такі помнік беларуска-літоўскага летапісання, як „Хроніка Літоўская і Жамойцкая“: створаны ён, вядома ж, не ў 20-я г. XVI ст. (67), а больш чым на стагоддзе пазней. Мне падалося, што стаўленне самога аўтара да паходжання паслання мітрапаліта Місаіла, якое займела такое значэнне ў палеміцы, магло б быць крыху больш выразным. А так спачатку чытаем, што Іпаці Пацей, як і большасць мітрапалітаў, відавочна, „не меў сумневу ў сфальсіфікаваным характары дакумента“ (64), а потым аўтар піша, што «ўжо ў гістарыяграфіі XIX ст. у аўтэнтычнасці „Паслання“ амаль ніхто не сумняваўся» (95). Ці сапраўды уніяцкая царква «не мела ніякага „імунітэту“ супраць дагматычных уплываў рымскага каталіцызму» (91)? Думаю, такое катэгарычнае сцвярджэнне трэба было б добра аргументаваць. Урэшце, наконт тэрміналогіі, у выкарыстанні якой аўтар стараўся быць максімальна карэктным. Разважаючы пра рэаліі XVII ст., варта па магчымасці пазбягаць такіх мадэрновых паняццяў, як „нацыя“ і вытворныя ад яе. Маю на ўвазе „дэнацыяналізацыю“ князёў і магнатаў (47), „ідэю этна-нацыянальнай еднасці“ Русі з Маскоўскай дзяржавай, якую аўтар заўважае ў „Палінодыі“ Капысценскага (57), або нават „канцэпцыю этнічнай еднасці“ Малой і Вялікай Расіі (60). Цяпер, калі прывычная тэорыя этнасу перагледжана і няма нават яго

агульнапрынятага азначэння, карыстацца падобнымі абстракцыямі трэба з гранічнай асцярожнасцю.

Наогул жа кніга пакідае цалкам пазітыўнае ўражанне. Улічваючы, што перад Сяргеем Саўчанкам стаялі асаблівыя па сваёй складанасці задачы, пры вырашэнні якіх даследчыку трэба было ўлічваць спосаб мыслення палемістаў, унікаць накладкі пазнейшых ідэалагічных канцэптаў і наогул, як ён сам дэклараваў, вывучаць вобраз мінулага ў палемічнай літаратуры, «намагаючыся не „памятаць“ пра існаванне незалежнай Украіны» (136), гэтую манаграфію можна лічыць вартым пахвалы поспехам аўтара.

Мінск *Генадзь Сагановіч*

NIENDORF, MATHIAS. Das Großfürstentum Litauen. Studien zur Nationsbildung in der Frühen Neuzeit (1569–1795) (=Veröffentlichungen des Nordost-Instituts; 3), Harrassowitz Verlag Wiesbaden 2006. — 329 s., 3 Karten.

Маціяс Ніндорф стварыў грунтоўнае адмысловае даследаванне „адсутнага звяна“ паміж формамі познесярэднявечных „нацыяў“ (*nationes*) і мадэрнымі нацыямі, напісанае на самым высокім навуковым узроўні: на прыкладзе Вялікага Княства Літоўскага ён разгледзеў нацыі, мовы і канфесіі як феномены нацыятворчых працэсаў ранняга Новага часу. Зварот да ВКЛ тым больш варта вітаць, што яно, нягледзячы на такое працяглае існаванне і часам анармальныя тэрытарыяльныя памеры ды незвычайную культурную разнастайнасць, засталося амаль без увагі[1] па-за дзяржавамі — пераемніцамі

[1] З найноўшых прац гл.: Rohdewald S., Frick D., Wiederkehr S. (Hg.). Litauen und Ruthenien. Studien zu einer transkulturellen Kommunikationsregion (15.– 18. Jahrhundert) / Lithuania and Ruthenia. Studies of a Transcultural Communication Zone

гэтага княства. Але і ў нацыянальных гістарыяграфіях рэгіёну — толькі ў зародку такія метадычныя падыходы да шматнацыянальнай дзяржавы, якія дэманструюць абстрагаванне ад этнічных і канфесійных падзелаў.

Ніндорф засяродзіўся ў сваёй працы на ўяўленнях таго часу пра ВКЛ і яго насельніцтва. Гэты „патэнцыйна «нацыянальны» ці протанацыянальны дыскурс“ супастаўляецца ім са сферай мовы і рэлігіі (19). Асноўную ўвагу аўтар аддаў першай палове XVII ст., паколькі толькі тады надоўга аформіліся сутнасныя рысы развіцця грамадства ранняга Новага часу.

Напачатку Ніндорф падаў контур стварэння сярэднявечнай „*nation lituanica*“ (23) і яе развіцця да падзелаў у канцы XVIII ст. Калі польскае каралеўства (corona regni Poloniae) ва ўяўленнях рана займела абстрактнае адзінства, то Літва каля 1400 г. яшчэ разглядалася як аб’яднанае родавае ўладанне. З умацаваннем далёкіх межаў панавання, што ўсё больш ахаплялі землі, заселеныя ўсходнімі славянамі, або Русь, адбываўся працэс грамадскага і юрыдычнага размежавання шляхты і сялянства. Ён быў перадумовай фармальнага пераплаўлення + злівання „terrarum Litwaniae et Russiae“ (1401) у карпаратыўнае адзінства „nationis Lithwaniae“ (1501). Выключэнне духавенства з гэтага шляхецкага адзінства характарызавала ВКЛ як „пераходную зону паміж Еўропай Заходняй і Ўсходняй“. Калі беларуская гістарыяграфія пачынае этнагенез беларусаў з XIV ст., то з украінскага пункту гледжання эпоха ВКЛ ацэньваецца як чужое панаванне, што быццам змяніла пачаткі нацыянальнай украінскай гісторыі ў Кіеўскай Русі. Нарыс, прысвечаны стасаванню тэрміна „ранні Новы час“ да ВКЛ, таксама выяўляе характар гэтай дзяржавы як „пераходнай“ паміж Захадам і Ўсходам (43). Пры гэтым ВКЛ пасля судовай рэ-

(15th –18th Centuries) (15. – 18. Jahrhundert) (=Forschungen zur osteuropäischen Geschichte 71). Wiesbaden 2007. Толькі ўсходнім славянам прысвечана: Plokhy S. The Origins of the Slavic Nations. Premodern Identities in Russia, Ukraine and Belarus. Cambridge etc., 2006.

формы і ўвядзення інстытута шляхецкіх соймікаў прэзентуецца як „унутрана мацней арганізаваная дзяржава“, чым Карона (48). Гэтую яго асаблівасць можна бачыць і ў функцыяванні кіроўнага органа яўрэйскіх грамадаў ВКЛ, што лічыўся яўрэйскім соймам. Тым не менш шляхта тут засталася пад панаваннем нямногіх магнацкіх родаў і не з’яўлялася адзінай сацыяльнай групай.

У раздзеле „Протанацыянальныя дыскурсы“ („Protonationale Diskurse“) аўтар даследуе „трансэтнічнае інтэграцыйнае ўздзеянне“ міфаў паходжання і панавання (55). Ідэя пра сармацкае паходжанне, якая паўстала ў асяроддзі дробнага польскага шляхецтва, выявіла надэтнічны інтэграцыйны ўплыў на шляхту ўсёй Рэчы Паспалітай. Легенда пра рымскае паходжанне літоўскай шляхты дапаўнялася міфам рымскага паходжання сярод польскіх магнатаў. З іншага боку, ёй супрацьпастаўляліся аповеды пра рускае паходжанне з ўсходнеславянскіх летапісаў. Працяг усходнеславянскай дыскурсіўнай традыцыі праваслаўнымі мяшчанамі Магілёва ў кантэксце заходняй адукацыі вызначаецца як культурны сінкрэтызм. Творы Стрыйкоўскага задалі той „прымальны для ўсіх узор тлумачэнняў“, які дазваляў выкласці літоўскую гісторыю без канфлікту як з заходне-, так і з усходнеславянскім мінулым (65). Культы вялікіх князёў, асабліва Вітаўта, былі надэтнічнымі. Апошні нават шанаваўся літоўскімі татарамі як „апякун ісламу“ (67).

У раздзеле, прысвечаным ўспрыманню чужога і самаўспрыманню як элемента „ранненовачаснага нацыятворчага працэсу“, Ніндорф на падставе хронікі Стрыйкоўскага вызначае, што чым навейшы выклад, тым больш дамінавальнымі былі сацыяльныя і канфесійныя фактары і тым меншай рабілася роля этнічных адрозненняў (76). Выявіць нейкае ўласна літоўскае ўяўленне пра „свабоду“, якое адрознівалася б ад Рэчы Паспалітай, не ўдалося. Аднак асаблівае шанаванне Статута 1588 г. і правасуддзя на шляхецкіх сойміках дазваляе прызнаць існаванне ўяўлення пра сябе, якое рабіла магчымай інтэграцыі этнічна разнастайных элементаў: самаазначэнне шляхты як „ліцвіны“ стала само сабой зразумелым, прычым гэта тычылася і праваслаўнай ці уні-

яцкай шляхты (апошняе, праўда, трэба даследаваць далей, акурат у сітуацыйных камунікацыйных кантэкстах). А самаазначэнне яўрэяў як „літвакі“ ў XIX ст. можа ўказваць і на ранейшы падобны стан іх свядомасці (89).

Не менш разнастайным было Вялікае Княства і як „моўны ландшафт“, ці „камунікацыйная прастора“, хоць шматмоўнасць жыхарамі не тэматызавалася (97). Пры гэтым не выпадае гаварыць проста пра „паланізацыю“, бо да XVII ст. назіралася ўласна „рутэнізацыя польскага“ (109). Калі потым польская мова стала мовай шляхты і пісьменнасці, не выклікаючы змены этнічнасці, то беларуская мова коштам літоўскай зрабілася *lingua franca* вуснай камунікацыі, нават для татараў і яўрэяў (118).

У даследаваннях канфесіятворчых працэсаў таксама высвятляецца, што яны зачаста зарыентаваныя на дзяржаўныя межы, замест таго каб разглядаць ВКЛ як цэлае. Аўтар піша пра „пераход да канфесіяналізацыі“ (132) і ў праваслаўных ды яўрэяў. У адрозненне ад канфесіяналізацыйнай парадыгмы, развітай пераважна дзякуючы нямецкім прыкладам, у гэтым даследаванні разглядаецца не дзяржава, а шляхта як яе рухавік. Ніндорф апісвае тэалагічныя дэбаты як прыклады трансканфесіяналізацыі, адзначаючы пры гэтым, што іх сацыяльны абсяг абмяжоўваўся элітай. Тым не менш у „сустрэчы розных культур“ ён бачыць „агульную культуру дыскусій“ (155). Апошняя, аднак, не адбівалася на ідэнтыфікацыі з паняццем „Літва“, якое заставалася процілеглым паняццю „Русь“. Рэгіянальна і этнаканфесійна розныя правінцыі ўшаноўвалі абраз Маці Божай Троцкай як ахоўніцу Літвы, абраз Маці Божай Жыровіцкай (*Regina Populi Rutheni*), якая спрыяла і палітычнаму адзінству Літвы ў супрацьстаянні з Масквою, і „беларускую Чанстахову“ ў Бялынічах пад Магілёвам, як і культ Казіміра ці уніяцкага святога Язафата (162–166).

Жамойтаў можна разглядаць як узорны прыклад для даследавання нацыятворчых працэсаў у межах малога рэгіёну. Выразнае адрозненне „ніжнелітоўскай“ ад верхнелітоўскай мовы разам з амаль аднолькавымі тэрытарыяльнымі межамі дыяцэзіі і Жамойцкага княства маглі спрыяць развіццю

асобнай зямельнай ідэнтычнасці. Аднак яе можна заўважыць толькі ў пачатковых формах. І ў гэтым рэгіянальным кантэксце Ніндорф канстатуе адсутнасць даследаванняў па сітуацыйным выкарыстанні этнічнай тэрміналогіі.

Аўтар прасочвае шляхі ўмацавання ўяўленняў пра літоўскую нацыю да першай паловы XIX ст., хоць яны былі „зусім не просталінейнымі“ (200). Для беларускай калектыўнай самасвядомасці такое развіццё дасюль зусім не аднazначнае і павінна даследавацца, асабліва ў параўнанні з украінскім кантэкстам. У літоўскім выпадку важную ролю ў XIX ст. выконвала дробная і сярэдняя шляхта, а не арыстакратыя. Падобна як у эстонскім і латышскім нацыянальным руху, канфесійнасць спачатку не была фактарам, што мацаваў ідэнтычнасць, бо верхнія і ніжнія сацыяльныя слаі належалі да адной канфесіі. Для ранняга Новага часу істотна прызнаць, што ў Вялікім Княстве, як і ў Жамойці, „раннія формы нацыянальнага руху“, як і „зямельны патрыятызм“, развіваліся „не проста адпаведна этнічным узорам“ (206). Але „знешне ўзаемасупярэчлівыя арыентацыі“ калектыўнай ідэнтычнасці ўласцівыя актарам і групам не толькі ранняга Новага часу, але і для XIX–XX ст. (211). Пасля рэальнай уніі, падпісанай у Любліне ў 1569 г., паўстаў самабытны літоўскі дыскурс, які абапіраўся на легендарнае рымскае паходжанне, на шанаванне правадыроў, такіх як вялікі князь Вітаўт, і ўласную прававую сістэму. Аднак з гэтага не развілося калектыўнай літоўскай самасвядомасці. У кульце Казіміра як патрона ВКЛ аўтар бачыць, праўда, супрацьвагу польскаму дыскурсу. Але, як і культ Марыі, ён не перакрочваў станавых межаў – у адрозненне ад агульнанацыянальнай мабілізацыі, што набірала моцы ў XIX ст. Азначэнне „шляхецкая нацыя“ занадта жорсткае, каб адэкватна перадаваць як абсяг грамадскай інтэграцыі, так і тую вялікую сацыяльную дыферэнцыяцыю, што характарызавала шляхту ВКЛ. Прыклад Жамойці толькі пацвярджае гэтае назіранне: тут, як і ў цэлым ВКЛ, адбываліся інтэграцыйныя працэсы, але не ў сэнсе эксплiцытнай (прота)нацыянальнай свядомасці. Замест гэтага, як паказана ў працы, у Рэчы Паспалітай развіліся культурныя і інстытуцыйныя

ўзоры, якія трывала перасягалі лініі этнаканфесійных падзелаў. Згодна з наступным істотным вынікам даследавання, грамадскія працэсы ў ВКЛ не могуць прыраўноўвацца да працэсаў у польскай Кароне як аднолькавыя. Разам з далейшымі даследаваннямі формаў „нацыяўтварэння ранняга Новага часу“ трэба глыбей вывучаць сінкрэтызм[2], працэсы транснацыянальнага і транскультурнага абагульнення. З улікам складанасцяў пошуку формаў „зніклай“ нацыі ранняга Новага часу згаданыя трансканфесійныя працэсы і ў гэтай кнізе аказаліся на пярэднім плане. Такі вынік быў па-свойму абумоўлены, вядома ж, і выбарам этнаканфесійна разнастайнага ВКЛ як узорна даследаванага макрарэгіёну.

У сваёй надзвычай вартай працы Ніндорф з зайздроснай эрудыцыяй выкарыстаў не толькі літоўскую, польскую, беларускую, расійскую, украінскую і заходнюю гістарыяграфію, ён прапанаваў таксама істотныя пераацэнкі, зробленыя на высокім узроўні абстрагавання і на падставе вывучэння апублікаваных крыніц ды характэрных архіўных матэрыялаў. Гэтым адкрываюцца новыя перспектывы для ўсёй палітры цэнтральных накірункаў даследавання не толькі гісторыі ранняга Новага часу. Аналогіі з нацыятворчымі працэсамі іншых еўрапейскіх народаў ператвараюць кнігу ў прывабнае спецыяльнае даследаванне (Fallstudie) еўрапейскай гісторыі. Рэзюмэ на беларускай, польскай, літоўскай, рускай і англійскай мовах разам з аб’ёмным спісам выкарыстанай літаратуры аблягчаюць карыстанне кнігай. Невыпадкова вядомы варшаўскі часопіс „Przegląd Wschodni“ ўзнагародзіў аўтара за лепшае замежнае даследаванне 2006 г.

Пасаў *Штэфан Родэвальд*

[2] Гл.: Litauen und Ruthenien. Studien zu einer transkulturellen Kommunikationsregion (15.–18. Jahrhundert), даклад Ніндорфа на с. 303–330.

Testamenty Jana, Tomasza i Jana „Sobiepana“ Zamojskich. Opracował WŁODZIMIERZ KACZOROWSKI. Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego. Opole, 2007. — 107 s.

Старапольскія тэстаманты з’яўляюцца каштоўнымі крыніцамі па гісторыі палітычнай, гаспадарчай, культурнай, веравызнаўчай і іншай, таму не дзіўна, што яны даўно выклікалі вялікую цікавасць, хоць няшмат такіх помнікаў было камплектна выкарыстана ў даследаваннях, і асабліва апублікавана ў адпаведнасці з патрабаваннямі археаграфічных выданняў. Таму цяпер выходзяць вартыя даверу выданні тых помнікаў, якія да гэтага часу былі вядомыя з эдыцый XIX в. (пераважна сумнеўнай якасці), або яшчэ зусім невядомыя, здабытыя ў архівах. Можам згадаць выдатную, не пазбаўленую літаратурнасці публікацыю помнікаў ВКЛ другой паловы XVII ст. у апрацоўцы Малгажаты Баркоўскай (*Dekret w niebieskim ferowany parlamencie. Wybór testamentów z XVII–XVIII wieku*. Kraków, 1984) ці выданне кальвінскіх тэстамантаў таксама з-пад знаку Пагоні ў падрыхтоўцы Уршулі Аўгустыняк (*Testamenty ewangelików reformowanych w Wielkim Księstwie Litewskim*. Warszawa, 1992). З абшараў Малапольшчы назавем падрыхтаваныя Аннай Фальнёўскай-Градоўскай *Testamenty szlachty krakowskiej w XVII–XVIII wieku* (Kraków, 1977). Прыклады можна было б множыць, дастаткова паглядзець спецыяльныя часопісы на чале з неацэнным „Адраджэннем і Рэфармацыяй у Польшчы“.

Пачэснае месца займаюць тэстаманты асобаў з першых старонак вялікай гісторыі, асабліва найзначнейшых прадстаўнікоў галоўных родаў у абедзьвюх частках Рэчы Паспалітай да яе падзелаў. Да іх несумненна належаць Замойскія герба Еліта (Jelita). Праўда, лінія канцлера, звязаная з творцам іх магутнасці ў гады панавання Стэфана Баторыя, хутка вымерла (у трэцім пакаленні, а па кудзелі — у чацвёртым, што рэпрэзентаваў толькі кароль Міхал Карыбут Вішнявецкі, які пайшоў са свету без нашчадкаў), аднак яе ардынацыі і традыцыі заснавальніка трывала — хоць з ляскатам зброі — перанялі крэўныя з іншай лініі роду, што культывуюць іх да гэтага часу. Праявай піетызму да гіста-

рычнага ўшанавання месца і роду сталі ўрачыстыя святкаванні 400-годдзя заснавання Замосця (1980) і такой самай гадавіны смерці яго заснавальніка (2005). У рамках абодвух адбыліся навуковыя канферэнцыі і музейныя выставы. Плёнам першага стала прыгожая кніжка пад рэдакцыяй Ежы Кавальчыка *Czterysta lat Zamościa* (Wrocław, 1983) (у святкаванні першапланавую ролю выконваў апошні ардынат, таксама Ян, чалавек вельмі разважлівы ў ацэнцы мінулага, у т. л. уласных продкаў), а публікацыю плёну другой, можа занадта аб'ёмную, цярпліва чакаем некалькі гадоў. Узяўшы ўдзел у абодвух святкаваннях, я высока ацэньваю іх навуковы ўзровень, а таксама спалучанасць з выставамі і выданнямі, як і выгляд горада, рэнесансовага ў сваім першапачатковым кшталце.

Заслугоўвае ўхвалення арыгінальная канцэпцыя выдання і яе рэалізацыя. Усё ўспрымаецца выдатна, і дакументальны баласт (каля 600 спасылак) не ўскладняе, а наадварот — аблягчае чытанне, асабліва пры тлумачэнні лацінскіх ці старапольскіх выразаў. Каментары выкананы салідна і кампетэнтна. Пасля аб'ёмнага ўступу, у якім пададзены клімат эпохі (7–26), публікуюцца тэстаманты канцлера і вялікага гетмана кароннага Яна Сарыуша Замойскага, яго сына Тамаша і ўнука Яна, званага Сабепанам (27–99). Чытанне аблягчаюць індэксы асоб і мясцовасцяў, як і спасылкі, у якіх апрача бібліяграфічных звестак змяшчаюцца пераклады лацінскіх выразаў і фраз, аздабляюць жа яго пяць каляровых ілюстрацый — фота трох паноў Замосця і месца іх вечнага спачыну ў мясцовай калегіяцыі, што стала катэдрай біскупа. Выданне, такім чынам, спалучае навуковы змест з атракцыйнаю формаю і прызначана не толькі для вузкага кола прафесіяналаў.

Выдавец не захапіўся постаццю канцлера і вялікага гетмана кароннага, адмовіўшыся ад лёгкага шляху, якім было б далучэнне да найбагацейшай літаратуры, прысвечанай яму, і прыняцце стаўлення да яго як да Яна Вялікага. Наадварот, Ян Замойскі патрактаваны тут усебакова, але сінтэтычна. Затое параўнальна шмат месца прысвечана менш вядомай асобе, а менавіта яго адзінаму сыну Тамашу, так-

сама вялікаму канцлеру кароннаму. Пры гэтым выдавец пераканаўча паказаў прычыны яго параўнальна меншай прысутнасці на старонках вялікай гісторыі. Хацеў бы асабліва падкрэсліць наватарскі характар той часткі ўступу, якая звязана з біялагічным вымярэннем біяграфіі Янавага адзінца, яго пастаяннымі клопатамі пра здароўе, а гэтым самым і прывід сталай пагрозы смерці. Гэтаксама па-майстэрску акрэслена постаць прадстаўніка трэцяга пакалення ардынатаў, Яна Сабепана: сандамірскі ваявода не зззяў у гісторыі XVII ст., і калі досыць шырока вядомы, то дзякуючы выдатнай літаратурнай візіі, створанай Генрыкам Сянкевічам на стронках другой часткі трылогіі, аўтар якой патрактаваў героя з сімпатычнай паблажлівасцю.

Уступ да выдання з’яўляецца цікавым, наватарскім даследаваннем, якое значна пераўзыходзіць дагэтуляшнія ўстаноўкі літаратуры прадмета, якую Ўладзімір Качароўскі багата цытуе ў 83 спасылках як на крыніцы (тут асаблівае месца займае хроніка Базыля Рудаміча, сапраўднае радовішча інфармацыі пра Замосце сярэдзіны XVII ст., цяпер лёгка даступная дзякуючы крытычнаму двухтамоваму выданню ў перакладзе з лацінскага арыгінала на польскую мову *Efemeros czyli Diariusz prywatny pisany w Zamościu w latach 1656–1672* (Lublin, 2002)), так і на спецыяльныя працы, даўнейшыя і найноўшыя.

Выданне ўключае тэстамант вялікага канцлера 1600 г. разам з запаветным надпісам наступнага года, два тэстаманты Тамаша Замойскага (1633 і 1637 г.) і адзін тэстамант Сабепана, складзены ў 1665 г. перад абліччам смерці, за чатыры дні да скону, калі ўжо цяжка было гаварыць пра разумовую прытомнасць.

Напрыканцы не магу не сказаць колькі слоў пра выдаўца, бо ўжо не адно дзесяцігоддзе ўважліва назіраў за яго навуковым развіццём, — ад пары, калі быў дактарантам да моманту, калі стаў вядомым прадстаўніком польскай гістарыяграфіі, а сёння з’яўляецца напэўна яе вядучым дзейным даследчыкам старапольскай эпохі (хоць у сваіх працах значна выходзіць за яе межы) на Апольскім універсітэце, найлепшым вучнем Яна Серадыкі і прадаўжальнікам яго даследаванняў парла-

ментарызму. Спалучае кампетэнцыі гісторыка палітычнай культуры і даследчыка гісторыі медыцыны. Навуковы даробак Уладзіміра Качароўскага складаюць шматлікія публікацыі, ад вялікіх манаграфій да грунтоўных артыкулаў, рэцэнзій і нарысаў папулярнага характару. Ёсць сярод іх шэраг выданняў крыніц (у тым ліку кніжных) эпохі Вазаў. Няма тут месца іх пералічваць, але можна з упэўненасцю сцвердзіць, што ранейшыя творчыя дасягненні даследчыка ўвасобіліся ў рэцэнзаваным выданні тэстамантаў.

Познань *Марцэлі Косман*

GIL, ANDRZEJ. Chelmska diecezja unicka 1596–1810. Dzieje i organizacja. Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, 2005. — 338 s.

У канцы XVI ст. на абшарах Цэнтральнай і Ўсходняй Еўропы, дзе цяпер раскінуліся Польшча, Літва, Беларусь і Ўкраіна, адбылася шматзначная паводле сваіх наступстваў сустрэча-сутыкненне двух культурна-рэлігійных светаў — заходне- і ўсходнехрысціянскага. Праявы і вынікі гэтай сустрэчы да сённяшняга дня адчувальныя ў розных сферах грамадскага жыцця рэгіёну. Таму Берасцейская царкоўная унія 1596 г., гісторыя уніяцкай (грэка-каталіцкай) царквы і яе асобных тэрытарыяльна-адміністрацыйных структур здаўна адносяцца да ліку ключавых даследчыцкіх праблем у беларускай, украінскай, польскай гістарыяграфіі, з’яўляюцца прадметам вострых навуковых і пазанавуковых дыскусій.

Кніга польскага даследчыка доктара габілітаванага Анджэя Гіля адкрывае выдавецкую серыю „Studia i materiały do dziejów chrescijaństwa wschodniego w Rzeczypospolitej“, распачатую Інстытутам Цэнтральна-Ўсходняй Еўропы ў Любліне. У манаграфіі на матэрыяле Холмскай епархіі аналізуюцца культурна-рэлігійныя працэсы, што цягам больш чым двух стагоддзяў адбываліся на польска-беларуска-ўкраін-

скім і шырэй — на лаціна-візантыйскім цывілізацыйным памежжы.

Пры наяўнасці значнай літаратуры, прысвечанай асобным аспектам гісторыі Холмскай Русі, праваслаўнай і уніяцкай цэркваў на Холмшчыне, уніяцкая епархія, у адрозненне ад сваёй праваслаўнай папярэдніцы[1], да апошняга часу не мела грунтоўнай манаграфіі. Новая праца А. Гіля — першая ў сучаснай гістарыяграфіі спроба паказу Холмскай уніяцкай епархіі як буйнога феномена ў гістарычным, рэлігійным і грамадскім вымярэнні.

Манаграфія складаецца з трох раздзелаў. Першы прысвечаны гісторыі, другі — арганізацыі, трэці — манаству Холмскай епархіі. Кожны раздзел ахоплівае адрэзак часу з 1596 да 1810 г. Не выклікае сумнення як пачатковая дата даследавання 1596 год, калі фактычна пачалося існаванне Холмскай уніяцкай епархіі. Перастала ж існаваць епархія ў 1785 г. Таму абранне 1810 года ў якасці другой цэзурнай мяжы хоць і можна прызнаць слушным, але гэта не выглядае пераканаўча аргументаваным.

У гісторыі Холмскай уніяцкай епархіі за акрэслены час А. Гіль вылучае наступныя перыяды: 1) 1596–1720 г. (перыяд стварэння і зацвярджэння уніі), 2) 1720–1772 г. (паўстагоддзя спакою), 3) 1772–1810 (час пералому). Кожнаму перыяду прысвечана асобная глава ў кожным з трох раздзелаў манаграфіі. Асаблівая ўвага звернута аўтарам на тыя праблемы, што заставаліся па-за сферай інтарэсаў даследчыкаў: утварэнне уніяцкай епархіі, яе тэрытарыяльная арганізацыя, дзейнасць у XVII ст., узаемаадносіны уніі з праваслаўем і рымскім каталіцызмам на тэрыторыі епархіі і інш.

Паказ гісторыі і арганізацыі Холмскай уніяцкай епархіі грунтуецца на вялікай колькасці дакументаў і матэрыялаў, выяўленых аўтарам у архівах і рукапісных аддзелах бібліятэк Расіі, Украіны, Польшчы, а таксама ўзятых з дакументальных публікацый XIX–XX ст. Спіс выкарыстаных у даследаванні крыніц і літаратуры займае 28 старонак кнігі!

[1] Gil A. Prawoslawna eparchia Chelmska do 1596 roku. Lublin – Chelm, 1999. — 260 s.

Гістарыяграфічны аналіз праблемы прывёў А. Гіля да высновы: пры несумненнай цікавасці да гісторыі веравызнанняў і значным павелічэнні колькасці літаратуры па гэтай тэме гістарыяграфія гісторыі „польска-рускага“ памежжа вельмі сціплая. Для многіх гісторыкаў і цяпер аснова даследавання — расійскія выданні крыніц, ажыццёўленыя ў XIX – пачатку XX ст., і гэткая ж літаратура прадмета. Многія працы маюць папулярны, палемічна-апалагетычны або мартыралагічна-патрыятычны характар і ў канчатковым выніку дэфармуюць вобраз уніяцтва і праваслаўя ў Рэчы Паспалітай. Між тым, як слушна заўважае А. Гіль, сёння навуцы патрэбны даследаванні крыніцазнаўчага, метадалагічнага, тэрміналагічнага, аналітычнага і сінтэтычнага характару. Усе гэтыя характарыстыкі прысутнічаюць і ўдала спалучаюцца ў яго манаграфіі.

Справы і падзеі ў Холмскай епархіі цікавыя для даследчыка гісторыі Беларусі найперш тым, што яе часткай былі этнічныя беларускія землі Падляшша, якія цяпер знаходзяцца ў складзе Рэспублікі Польшча. Але яшчэ ў большай ступені каштоўнасць працы А. Гіля для беларускага гісторыка абумоўлена паказаным у ёй шырокім гістарычным фонам (міждзяржаўныя і міжканфесійныя стасункі, сітуацыя ў Кіеўскай мітраполіі і інш.), у які ўмела ўпісана гісторыя Холмскай уніяцкай епархіі. Кніга цікавая таксама аўтарскімі развагамі, ацэнкамі, здагадкамі, параўнаннямі — г. зн. аналітыкай — пры захаванні даследчыкам дастаткова аб’ектыўнай навуковай пазіцыі.

Ідучы на унію з рымскім касцёлам, кіраўніцтва Кіеўскай мітраполіі не намервалася, як дапускае А. Гіль, ствараць новую рэлігійную супольнасць. Новая царква са сваёй тэрыторыяй дзейнасці, унутранай структурай, ерархіяй, клірам, вернікамі і эклезіялагічнай адметнасцю склалася насуперак намерам ініцыятараў Берасцейскай уніі. У перыяд апагея сваёй гісторыі (другая палова XVIII ст.) гэтая царква налічвала каля 950 прыходаў і больш за 4,5 мільёнаў вернікаў. Узрастаючы на глебе працэсу фармавання дзвюх народнасцяў — украінскай і беларускай, — уніяцкая царква стала ў XVII–XVIII ст. адным з элементаў, якія вызначалі

рэлігійны і грамадска-палітычны лад Рэчы Паспалітай. Яе прыхільнікі мелі выразнае пачуццё адметнасці ад іншых.

Гісторык спрабуе абвергнуць шматлікія міфы і стэрэатыпы, якія назапасіліся вакол пытання аб сутнасці уніяцкай царквы. Сярод іх найбольш папулярным у гістарыяграфіі з'яўляецца сцвярджэнне аб лацінізацыі, акцыдэнталізацыі і паланізацыі (рускі варыянт — апалячванні) уніяцкай царквы ў Рэчы Паспалітай. Аўтар манаграфіі падкрэслівае, што праваслаўная царква Кіеўскай мітраполіі ў XVII ст., асабліва ў часы знаходжання на мітрапаліцкай кафедры Пятра Магілы (1632–1647), таксама была моцна ўключана ў працэс рэцэпцыі заходніх узораў і ў гэтым істотна не адрознівалася ад уніяцтва. Дадзеная акалічнасць, аднак, не перашкаджала абедзвюм цэрквам захоўваць сваю адметнасць.

З трох раздзелаў манаграфіі, якія вызначаюцца выключнай навуковай грунтоўнасцю, найбольшую нашу ўвагу прыцягнуў першы, дзе асвятляецца гісторыя Холмскай епархіі ў 1596–1810 г.

Раздзел пачынаецца кароткім аглядам гісторыі Холмскай праваслаўнай епархіі ад пачатку хрысціянізацыі Холмшчыны ў X–XII ст. да Берасцейскай царкоўнай уніі 1596 г. Канстатуецца, што Холм стаў цэнтрам епархіі ў 1236 г. з волі галіцка-валынскага князя Данілы Раманавіча.

Аўтар сцвярджае, што ідэя уніі з лацінскім касцёлам у Холмскай епархіі з'явілася ў 40–50-я г. XIII ст. Гэта было звязана як з намаганнямі папства ўплываць на падзеі ва Ўсходняй і Паўднёвай Еўропе (да прыкладу, хрышчэнне і каранацыя ў 1253 г. Міндоўга), так і мангольскай пагрозай Русі. Але тады унія не была рэальна ажыццёўлена. 1439 год, паводле слоў А. Гіля, прынёс чарговы унійны эксперымент, які на гэты раз меў больш шырокі еўрапейскі маштаб. Аднак і Фларэнцыйская унія сустрэла ў Польшчы шэраг цяжкасцяў. Хоць кіеўскі мітрапаліт Ісідар, які падпісаў акт уніі, па дарозе з Фларэнцыі наведаў Холм, ніякіх сведчанняў аб праявах у Холмскай епархіі Фларэнцыйскай уніі няма.

Другая палова XV і амаль усё XVI ст. паказаны як надзвычай цяжкі час для Холмскай епархіі: набіраў сілу ла-

цінскі касцёл, нарадзіўся пратэстантызм, праваслаўную царкву агарнуў унутраны крызіс.

Паводле дадзеных А. Гіля, напярэдадні Берасцейскай уніі Холмская епархія ахапіла тэрыторыю каля 18 тыс. кв. км і раскінулася на памежжы Польшчы, Украіны і Беларусі. Яна падзялялася на 12 пратапопій, налічвала каля 420–440 прыходаў і мела 8 манастыроў.

Наступныя старонкі манаграфіі прысвечаны заключэнню Берасцейскай уніі і яе рэцэпцыі ў 1596–1604 г. Тут цікавасць выклікае аўтарскае бачанне прычын уніі. Другая палова XVI ст., як даказвае даследчык, характарызуецца ўзмацненнем з'яў, непажаданых з пункту гледжання інтарэсаў і перспектыў рускай царквы ў Рэчы Паспалітай.

Перш за ўсё гэта згасанне дынастыі Ягайлавічаў, якая на працягу двух стагоддзяў выпрацавала пэўны тып узаемаадносінаў з праваслаўем, што дазваляла царкве выжыць без вялікай страты сваіх пазіцый і нават структурна развівацца. Згасанне дынастыі пацягнула за сабой змену мадэлі дзяржавы, яе тэрытарыяльнага ўладкавання. Для Холмскай епархіі гэта азначала далучэнне ў 1569 г. Валыні і Падляшша да Кароны.

Эпоха выбарных каралёў не спрыяла правядзенню ў Рэчы Паспалітай узгодненай палітыкі адносна праваслаўя. Занадта шмат тут было паспешлівых дзеянняў, непрадуманых імправізацый. Акрамя таго, не было адзінага цэнтра, які б выступаў у веравызнаўчых пытаннях ад імя ўсёй дзяржавы. Многія з магнатаў і нават драбнейшых землеўладальнікаў з меркаванняў прэстыжу або сямейных, гаспадарчых ці палітычных разлікаў рэалізоўвалі ўласныя інтарэсы адносна царквы, дэманструючы пры гэтым цэлую гаму пазіцый.

Не на карысць праваслаўнай царквы складвалася міжнародная сітуацыя, у прыватнасці, адносіны Рэчы Паспалітай з Расіяй і Турцыяй — краінамі, дзе праваслаўе адыгрывала вялікую ролю. Рэч Паспалітая ў барацьбе з гэтымі дзяржавамі адстойвала сваё права на існаванне. Не дзіўна, што кантакты праваслаўных Рэчы Паспалітай з іх аднаверцамі ў Расіі і Асманскай імперыі выклікалі ўсеагульнае падазрэнне. Тым часам стан праваслаўных цэркваў там ха-

рактарызуецца аўтарам як крызісны. Канстанцінопальскі патрыярхат, змучаны ўнутранымі супярэчнасцямі і барацьбой за ўладу паміж амбітнымі ерархамі, усё больш трапляў у залежнасць ад волі турэцкага султана, страчваў аўтарытэт і статус духоўнага лідэра праваслаўнага свету. Не лепш было і ў Маскоўскай дзяржаве. Стварэнне ў 1589 г. Маскоўскага патрыярхату насуперак царкоўным звычаям і канонам зусім не сведчыла пра добрыя ўмовы існавання тамтэйшай царквы. Поўная залежнасць ад свецкай улады і падпарадкаванне ўласных інтарэсаў дзяржаве ператварала царкву ў частку адміністрацыйна-кіраўнічага апарату, вымушала яе служыць інтарэсам царскай імперыі і дынастыі.

Не разглядаючы дэталёва абставіны прыняцця часткай праваслаўнай ерархіі Рэчы Паспалітай царкоўнай уніі з Рымам (яны добра асветленыя ў навуковай літаратуры), даследчык больш падрабязна спыняецца на „холмскай ніці“ гэтага сюжэта. Ён падкрэслівае, што палітыка патрыярхаў — антыахійскага Іахіма і канстанцінопальскага Ярэміі II — адносна стасункаў паміж клірам і свецкімі людзьмі цалкам змяніла становішча епіскапаў, над якімі вяршэнства атрымалі брацтвы. Брацтвы, якія займалі незалежную ад холмска-белзскага епіскапа Дыянісія Збіруйскага пазіцыю, былі і ў Холмскай епархіі — у прыватнасці, у Любліне і Краснаставе. Не дзіўна, што ўладыка Дыянісій уключыўся ва унійныя захады іншых праваслаўных іерархаў Рэчы Паспалітай, якія адчулі пагрозу з боку падтрыманых канстанцінопальскім патрыярхам брацтваў, якія набіралі сілу.

На думку А. Гіля, патрэбай дня стала ўнутраная рэформа праваслаўнай царквы, што змяніла б нізкі грамадскі і палітычны статус яе ерархіі і духавенства. Але ў Рэчы Паспалітай не было такой сілы, якая павысіла б статус епіскапаў пры захаванні імі вернасці праваслаўю. Свецкія праваслаўныя асяродкі, галоўным прадстаўніком якіх быў кіеўскі ваявода князь Канстанцін Астрожскі, па розных прычынах паступова страчвалі сваё значэнне, і ў 20–30-я г. XVII ст. іх месца абаронцаў праваслаўя заняло ўкраінскае казацтва. На фоне рэфармаванага Трыдэнцкім саборам лацінскага касцёла праваслаўная царква ўсё больш страчвала сваё зна-

чэнне, а меры яе выратавання, прапанаваныя брацтвамі, не маглі быць прынятыя епіскапатам.

З пункту гледжання значнай часткі праваслаўнай ерархіі Рэчы Паспалітай унія з Рымам стала ў 90-я г. XVI ст. непазбежнай. На думку даследчыка, тэарэтычна ёй маглі быць процістаўлены дзве альтэрнатывы: 1) змена ўнутранага ладу Рэчы Паспалітай з ураўнаваннем праваслаўных (ужо тады пераважна сялян і гараджан) у правах з каталікамі; 2) падпарадкаванне ўладзе праваслаўнага манарха (у разлік, відавочна, уваходзіў толькі маскоўскі цар). Зразумела, у рэчаіснасці ўвасабленне гэтых альтэрнатыў у тых умовах было немагчымым.

Анджэй Гіль аспрэчвае тэзу сучасных расійскіх гісторыкаў (у прыватнасці, А. Турылава і Б. Флоры) аб тым, што рэформа рускага праваслаўя ў Рэчы Паспалітай у канцы XVI ст. была магчымай з апорай на ўнутраны патэнцыял самой царквы, без звароту да Рыма; а значыць, рашэнне часткі ерархаў аб уніі было не толькі непатрэбным, але і шкодным па сваіх выніках і для праваслаўнай, і для уніяцкай царквы. Паводле расійскіх гісторыкаў, заангажаванасць на баку уніятаў дзяржавы (у асобе караля Жыгімонта III і часткі палітычнай эліты) і касцёла (папства, часткі лацінскай ерархіі Рэчы Паспалітай) не ўзмацніла уніяцкай царквы, а наадварот аслабіла і негатыўна паўплывала на яе развіццё. Праваслаўе ж, пазбаўленае пратэкцыі гэтых самых сіл, змагло ажыццявіць у часы Пятра Магілы глыбокую рэформу і напярэдадні Хмяльніччыны выступіла больш скансалідаваным. Так, згаджаецца А. Гіль, як ні парадаксальна, думка аб рэформе, якая выношвалася ў праваслаўных асяродках у канцы XVI ст., была сапраўды рэалізавана П. Магілам у 30–40-я г. XVII ст. Але расійскія даследчыкі, лічыць аўтар, ігнаруюць тое, што гістарычныя сітуацыі, аддзеленыя паміж сабой некалькімі дзесяцігоддзямі, непараўнальныя.

На думку А. Гіля, у новых гістарычных умовах уніяцкая ідэя магла з’явіцца ў Холмскай епархіі ў 60-я г. XVI ст. Падпісанне холмскім епіскапам Дыянісіем Збіруйскім 8 кастрычніка 1596 г. на Берасцейскім царкоўным саборы

акта уніі з’явілася афіцыйным пачаткам існавання Холмскай уніяцкай епархіі, а сам Збіруйскі стаў тут першым уніяцкім уладыкам.

Берасцейская унія, хоць яе творцы і апелявалі да галоўных пастаноў Фларэнційскай уніі 1439 г., істотна адрознівалася ад усіх папярэдніх спробаў царкоўнага аб’яднання, сцвярджае А. Гіль. Калі рэалізацыя паразумення Рыма і Візантыі 1439 г. магла прывесці да ўтварэння ў Польшчы і ВКЛ двух раўнапраўных хрысціянскіх веравызнанняў, то Берасцейская унія была актам роспачы праваслаўных уладык перад нарастаннем неспрыяльных фактараў як у самой царкве, так і вакол яе. Берасцейскую унію, на думку гісторыка, нельга трактаваць як паразуменне двух раўнапраўных бакоў. Бадай, ніхто тады не меў ілюзіі, які бок у тым выпадку быў слабейшым.

Сапраўды, бачанне уніі Рымам было іншае, чым мясцовай праваслаўнай царквой. Папства трактавала унію не як пагадненне роўных, а як простае далучэнне, інкарпарацыю, паглынанне праваслаўнай царквы. Аднак варта мець на ўвазе, што унія ўсё ж не была капітуляцыяй праваслаўных перад рэальнасцю. Епіскапат пайшоў на унію як роўны партнёр, пазбаўлены комплексу непаўнавартасці сваёй царквы перад рымскай. Ён заключыў яе з надзеяй вярнуць сваёй пагарджанай царкве даўнюю славу, абараніць яе аўтарытэтам папства, узмацніць прававы статус праваслаўнага насельніцтва і духавенства і ўберагчы „рускую“ шляхту ад пераходу ў лацінства і ад апалячвання.

Даследчык звяртае ўвагу на тое, што акт Берасцейскай уніі, хоць і падпісаны холмскім епіскапам ад імя ўсіх вернікаў, не меў юрыдычнай сілы, каб змусіць іх кінуць праваслаўе. Такім чынам, з заключэннем уніі праваслаўе ў Холмскай епархіі не знікла. На думку аўтара, вернікі епархіі спачатку ў поўнай меры не ўсведамлялі значэння і наступстваў унійнага акта. Гісторык вылучае тры сацыяльныя групы вернікаў паводле іх уплыву на лёс уніяцкай царквы. Шляхта ўплывала на ход падзей, выказваючы свае настроі на соймах і сойміках. Мяшчанства давала волю свайму незадавальненню праз хваляванні і сумятні. Сяляне маглі выказ-

ваць свае адносіны толькі ў выпадку сацыяльных выбухаў і адкрытых ваенных канфліктаў, што неаднаразова і мела месца ў XVII ст. Пазнейшыя падзеі паказалі, што ў Холмскай епархіі галоўным абаронцам праваслаўя аказалася рускае мяшчанства, якое мела апору ў створаных ім брацтвах. Брацтвы, як адзначаецца ў манаграфіі, засталіся галоўнымі абаронцамі праваслаўя ў Кіеўскай мітраполіі.

Аўтар прыходзіць да высновы аб своеасаблівай раздвоенасці Холмскай епархіі пасля 1596 г. Як і ў Кіеўскай мітраполіі ў цэлым, тут сталі дзейнічаць дзве царквы, кожная з якіх прэтэндавала на прадстаўніцтва ўсіх вернікаў. Прававое становішча і новапаўсталай уніяцкай, і праваслаўнай царквы, дзейнасць якой была гарантавана ў XVI ст. шматлікімі агульнадзяржаўнымі і мясцовымі прывілеямі і якая працягвала існаваць, заставалася неакрэсленым. Ад 1596 г. да 60–70-х г. XVII ст. Холм быў сталіцай дзвюх епархій, праваслаўнай і уніяцкай, кожная з іх, паводле ўласнай трактоўкі права, лічыла сябе адзіна законнай, якая ў поўнай меры наследуе усе юрыдычныя акты да 1596 г.

Галоўным месцам веравызнаўчых, пераважна праваслаўна-уніяцкіх, спрэчак у першыя пасляберасцейскія гады быў сойм Рэчы Паспалітай. Немагчымасць дасягнення бакамі кампрамісу даследчык тлумачыць тагачаснай палітычнай сітуацыяй, атмасферай падазрэнняў і ўзаемных абвінавачванняў.

У рэцэнзаванай працы слушна заўважана, што ў адрозненне ад Вялікага Княства Літоўскага, дзе на карысць уніі дзейнічала актыўная група магнатэрыі (троцкі, з 1604 г. менскі ваявода Мікалай Крыштаф Радзівіл Сіротка; канцлер ВКЛ Леў Сапега; наваградскі ваявода Фёдар Скумін-Тышкевіч), на рускіх землях Кароны не было значнай падтрымкі ад гэтага асяроддзя для уніяцкай царквы. Такая асаблівасць, паводле меркавання А. Гіля, магла быць звязана са значным уплывам на тэрыторыі Ўкраіны князя Канстанціна Васіля Астрожскага. Не трэба забывацца і пра тое, што тры каронныя епархіі не прынялі уніі — Пярэмышльская, Львоўская і Луцкая. Наўрад ці холмскі епіскап Д. Збіруйскі ўсведамляў значнасць і магчымыя наступствы ўзнятай ім на

Берасцейскім саборы справы. А. Гіль лічыць, што большасць падпарадкаванага яму духавенства і вернікаў пасля 1596 г. засталася пры праваслаўі або прыняла унію фармальна. У першы час існавання уніі холмская шляхта на сойміках і соймах актыўна стаяла на баку праваслаўя.

Далей перад чытачом кнігі разгортваецца галерэя постацяў холмскіх уніяцкіх епіскапаў, даюцца яскравыя, трапныя характарыстыкі дзейнасці кожнага з іх на карысць уніі.

Наступнікам Д.Збіруйскага стаў прадстаўнік вельмі вядомага і старажытнага мясцовага роду Арсеній Андрэеўскі (1604–1619). Пры ім у епархіі колькасна пераважалі прыхільнікі праваслаўя. Аднак смерць князя К. Астрожскага ў 1608 г. моцна аслабіла праваслаўны лагер, адмоўна паўплывала на магчымасць будучага паразумення рассвараных бакоў. З таго часу многія асобы і асяродкі выступалі ад імя праваслаўя і ў яго абарону, але, па-першае, ніхто з іх не меў такога аўтарытэту, як памерлы князь, па-другое, у іх не было адзінай пазіцыі і, па-трэцяе, актыўнасць праяўлялі найперш тыя асобы, якія негатыўна ставіліся да кампрамісу.

Звяртае на сябе ўвагу цікавы феномен (на жаль, не патлумачаны аўтарам): на пасаду кіраўніка Холмскай уніяцкай епархіі нярэдка прызначаліся высокаадукаваныя духоўныя асобы з Беларусі і Літвы. Так, базыльянін Афанасій Пакоста, тэолаг і юрыст, перайшоў на холмскую кафедру з пасады ігумена манастыра ў Менску. У манаграфіі добра паказана яго роля ва ўмацаванні уніі на Холмшчыне. Аднак у час яго епіскапскага служэння (1619–1625) новага абаронцу ў асобе ўкраінскага казацтва займела і праваслаўная царква. Узмацненне ролі казацтва ў дзяржаве абумовіла новы расклад сілаў на веравызнаўчым полі.

У 1620 г. абвастрылася праблема прававога статуса праваслаўя і уніі ў дзяржаве. Нельга было ігнараваць патрэбаў праваслаўных. Але даводзілася лічыцца і з фактам існавання цягам чвэрці стагоддзя грэка-каталіцкай царквы. Зноў абвастрыліся соймавыя спрэчкі, ажывілася рэлігійная палеміка. У той сітуацыі да палітычнай эліты стала прыходзіць разуменне неабходнасці легалізаваць

адноўленую праваслаўную епархію. Раздаваліся нават галасы аб магчымай ліквідацыі уніяцкай царквы на той падставе, што яна не выканала свайго прызначэння.

Паваротным пунктам канфлікту, як паказвае даследаванне, стала забойства ў 1623 г. полацкага уніяцкага архіепіскапа Язафата Кунцэвіча. Праўда, манаграфія не дае пераканаўчага тлумачэння сувязі паміж гэтым гвалтоўным актам і зменай адносінаў шляхты да уніі. У прыватнасці, радыкальныя метамарфозы поглядаў Мялеція Сматрыцкага (ён памылкова названы епіскапам Плоцка) падаюцца як вынік падзей 1623 г., а не як самадастатковая праява трансфармацыі грамадскіх настрояў адносна уніі.

Наступным холмскім уніяцкім епіскапам быў Фёдар Мялешка (1625–1626), які паходзіў са Слонімскага павета. Яго пераемнік Мяфодзій Тарлецкі (1630–1649) характарызуецца як адзін з найлепшых пастыраў у гісторыі Холмскай епархіі – чалавек усебакова адукаваны, які ведаў тагачасную Еўропу і быў глыбока заангажаваны ў справе уніі. Яго кіраванне епархіяй прыпала на няпросты час у царкоўна-рэлігійным жыцці краіны. Усім было відавочна, што да канца панавання Жыгімонта ІІІ пытанне аб месцы праваслаўя і уніі ў Рэчы Паспалітай не будзе вырашана. Надзеі на гэта звязвалі з сынам караля Ўладзіславам, які быў гатовы да рэлігійных кампрамісаў, бо разумеў пільную патрэбу пагасіць веравызнаўчыя спрэчкі ў сітуацыі, калі навісла знешняя пагроза з боку Масковіі і Турцыі. Дыплом, выдадзены Ўладзіславам IV у 1633 г. на каранацыйным сойме, а потым каралеўскі прывілей 1635 г. абумовілі ўраўнаванне ў правах праваслаўнай і уніяцкай цэркваў. Але пад час пастырства М. Тарлецкага, як паказвае аўтар, напружаныя адносіны склаліся ў Холмскай епархіі і паміж абедзвюма каталіцкімі супольнасцямі. Канфліктавалі, у прыватнасці, з-за дзесяціны, якую ксяндзы збіралі з уніяцкіх прыходаў.

А. Гіль уздымае праблему стаўлення казакоў Б. Хмяльніцкага да уніятаў у 40–50-я г. XVII ст., якая абыдзена ўвагай папярэдняй гістарыяграфіі і замоўчваецца сучаснай украінскай навукай. У манаграфіі паказана, што Холмская

епархія панесла ў 1648 г. значныя страты ў выніку праследу з боку казакоў і мясцовых праваслаўных. Многія уніяты прынялі тады пакутніцкую смерць. Нельга не пагадзіцца з аўтарам, што замоўчванне масавай разні уніятаў Холмскай епархіі вядзе да стварэння фальшывага вобраза тагачаснай рэчаіснасці. Вялікімі былі і матэрыяльныя страты ад спусташэнняў і знішчэння святынь. Усё гэта абярнулася для епархіі крызісам. Высока ацэньваючы ролю М. Тарлецкага, аўтар адзначае, што без яго унія ў Холмскай епархіі не вытрымала б ні перыпетый дзяржаўнай палітыкі пачатку праўлення Ўладзіслава IV, ні тым больш падзей 1648 і наступных гадоў.

Потым на працягу чатырох месяцаў холмскім епіскапам быў нараджэнец Менска Афанасій Фурс, які стаў базыльянінам у Быценскім манастыры, атрымаў адукацыю ў Вільні, Аламоўцы і Рыме.

Яго наступнікам стаў доктар тэалогіі Якаў Суша (1649–1687), які таксама паходзіў з менскай мяшчанскай сям'і і вучыўся ў Быцені, Браневе і Аламоўцы. Даследчык заслужана называе Я. Сушу стаўпом уніі не толькі ў межах яго епархіі, але і ў маштабах усёй уніяцкай царквы Рэчы Паспалітай.

Пераяслаўская рада 1654 г. і вайна Расіі з Рэччу Паспалітай у 1654–1657 г. падзялілі Кіеўскую мітраполію на дзве часткі і абярнуліся, як паказана ў манаграфіі, новымі знішчэннямі для Холмскай епархіі, асабліва пад час пераходу праз яе тэрыторыю маскоўскіх і семіградскіх армій у другой палове 1650-х г. Праваслаўныя расіяне і пратэстанты-семіградзяне не шкадавалі мясцовых уніятаў. Сам епіскап у 1657 г. вымушаны быў ратавацца разам з цудатворным абразом уцёкамі з Холма. Я. Суша адыграў значную ролю ў тым, што ў 1659 г. сойм Рэчы Паспалітай ратыфікаваў Гадзяцкую дамову 1658 г. без артыкула аб ліквідацыі уніі, чаго дамагаліся казакі.

Паводле аўтарскіх назіранняў, нягледзячы на падзеі ў Маскве і Кіеве (прызначэнне царом Аляксеем паслухмянага яму Мяфодзія Філімонавіча на пасаду адміністратара Кіеўскай мітраполіі і адначасова — мсціслаўска-аршанскага

епіскапа, што рабіла яго членам епіскапату Маскоўскага патрыярхату), пазіцыі праваслаўнай царквы ў Рэчы Паспалітай усё больш слабелі. Ва уніяцкіх епархіях пасля крызісу 1660-х г. пачынала адраджацца і дамінаваць унія. Але сутычкі з праваслаўнымі не спыняліся да канца знаходжання Я. Сушы на холмскай кафедры, хоць іх інтэнсіўнасць паступова спадала.

У 60-я г. XVII ст. працягваліся канфлікты і паміж каталікамі абодвух абрадаў у сферы адукацыі і вакол пытання аб збіранні каталіцкімі плябанамі дзесяціны з уніятаў. Напружанымі былі пры Я. Сушу і ўзаемаадносіны паміж ерархамі абодвух абрадаў. Прычыну гэтага гісторык бачыць у нежаданні лацінскага боку прызнаць ва уніятах сапраўдных каталікоў — іх этнічная і канфесійная тоеснасць лічылася горшай.

Кіраванне ў Холмскай епархіі Я. Сушы даследчык лічыць ключавым этапам для яе выжывання. Былі створаны асновы існавання уніі ў той частцы рускай айкумены, якая да таго з’яўлялася месцам няспынных веравызнаўчых і нацыянальных спрэчак. Паводле А. Гіля, праваслаўе на тэрыторыі гэтай епархіі трымалася яшчэ каля 20 гадоў, але вельмі хутка перастала адыгрываць істотную ролю, аж да яго поўнага заняпаду ў пачатку XVIII ст. Працэс адыходу праваслаўных ад веры продкаў паволі падыходзіў да канца. Яго апошняй кропкай стала прыняцце уніі тымі епархіямі, якія да таго часу заставаліся ў праваслаўі.

Перыяд ад 1686 да 1720 г. вызначаецца аўтарам як этап зацвярджэння уніі ў Холмскай епархіі. На чале яе ў гэты час стаялі доктар тэалогіі Аўгустын Ладзята (1687–1691) — шляхціч родам са Слонімскага павета; доктар тэалогіі Ян Малахоўскі (1691–1693), нашчадак шляхецкага роду з Мсціслаўскага ваяводства; Гедэон Аранскі (1693 г., пасвячэнне адбылося ў Супраслі — 1709) — відаць, нараджэнец Троцкага павета; а таксама Іосіф Лявіцкі (1709–1717), які паходзіў з холмскай шляхты.

Пры Г. Аранскім епархія дасягнула веравызнаўчага адзінства. Апошняя арганізаваная праваслаўная структура — царкоўнае брацтва ў Замосці — звярнулася ў 1690 г.

да уніяцкага мітрапаліта з просьбай прыняць яго да уніі. Амаль закончыліся перманентныя праваслаўна-уніяцкія спрэчкі, і ад таго часу аж да падзелаў Рэчы Паспалітай уніяцкая вера стала адзіным вызнаннем рускіх жыхароў каронных зямель Рэчы Паспалітай. Праваслаўе ў Холмскай епархіі цалкам знікла, пакінуўшы унію адзіным носьбітам візантыйска-рускай традыцыі ў каронных землях Рэчы Паспалітай.

Мяжа XVII–XVIII ст. і Замойскі сабор 1720 г. сталі, паводле А. Гіля, пачаткам новай эпохі ў гісторыі Холмскай епархіі. Уніяцкая царква, пазбавіўшыся свайго галоўнага апанента ў асобе праваслаўя, уступіла ў паўвекавы перыяд спакою і веравызнаўчай дамінацыі абодвух каталіцкіх абрадаў (1720–1772). Аднак гэта зусім не азначала, што праваслаўныя ў Рэчы Паспалітай былі выключаны з традыцыйных прававых рамак. Сцвярджэнне пра асаблівы пераслед праваслаўных у Рэчы Паспалітай у XVIII ст., характэрнае для расійскай гістарыяграфіі і яе сучасных спадкаемцаў, у святле новых даследаванняў А. Гіль лічыць выключна прадузятым і штучна перабольшаным. Разам з тым аўтар прызнае рост у XVIII ст. рэлігійнага фанатызму шляхты і адыход ад ранейшай рэлігійнай талерантнасці. Больш за тое, як падкрэсліваецца ў манаграфіі, адбылося вельмі небяспечнае для будучыні дзяржавы спалучэнне імкнення да ўраўнавання ў правах з каталікамі пратэстантаў і праваслаўных, з аднаго боку, і пратэкцыі, якую ім аказвалі Прусія і Расія, з другога. Гэта мела сваім вынікам нарастанне „антыдысідэнцкіх“ настрояў шляхты і яе непрыязнасць да ўсяго таго, што не было згодным з рымска-каталіцкай традыцыяй.

У гэтай сітуацыі, як гаворыцца ў манаграфіі, захаванне уніяцкай царквой сваёй усходняй, візантыйска-рускай, традыцыі ставіла яе ў становішча вызнання не толькі другараднага дактрынальна, але і патэнцыяльна падвержанага адраджэнню праваслаўных тэндэнцый, з якімі тады звязвалі расійскія палітычныя і рэлігійныя ўплывы. З гэтага пункту гледжання уніяцкая царква ў тагачасным выглядзе была вызнаннем, якое ў будучым магло ўявіць пагрозу рымска-

каталіцкаму характару дзяржавы. Такім чынам, усходняя традыцыя станавілася для уніяцкай царквы баластам, які трэба было або адкінуць, або дапасаваць да лацінскага ўзору. Тым больш што доўгае суіснаванне абодвух абрадаў выклікала натуральны працэс адаптацыі некаторых формаў і звычаяў, звязаных з рознымі сферамі рэлігійнасці: літургіі, тэрміналогіі і мастацтва. Востра наспела і патрэба дактрынальнага ўмацавання уніяцкай царквы ў каталіцкай супольнасці касцёла.

Наспелыя пытанні вырашыў Замойскі сабор 1720 г., што праходзіў на тэрыторыі Холмскай епархіі. Гэты сабор, у якім удзельнічала каля 150 прадстаўнікоў духавенства Кіеўскай уніяцкай мітраполіі, аўтар лічыць адной з найважнейшых падзей у гісторыі епархіі. Ён даў уніяцкай царкве пэўныя магчымасці далейшага развіцця. Пасля Замойскага сабору на працягу паўстагоддзя адбывалася паспяховае развіццё і стабілізацыя уніі ў Холмскай епархіі. У гэтым вялікая заслуга епіскапаў Іосіфа Лявіцкага (1711–1730), які імкнуўся ўвасобіць саборныя рашэнні ў жыццё; выхадца з Менскай зямлі ФеліцыянаВаладковіча (1730–1756), а таксама Максімільяна Рылы (1756–1784), які паходзіў з Літвы і быў адным з найвыдатнейшых уніяцкіх ерархаў XVIII ст. Самай важнай падзеяй у гісторыі епархіі другой паловы XVIII ст. была каранацыя ў 1765 г. іконы Маці Божай Холмскай.

Крызіс Рэчы Паспалітай у другой палове XVIII ст., завершаны яе знікненнем з палітычнай карты Еўропы, негатыўна адбіўся на лёсе уніяцкай царквы. Працэс нармальнага развіцця Холмскай епархіі, як паказана ў манаграфіі, быў груба перапынены падзеламі Рэчы Паспалітай, у выніку якіх шматвяковыя традыцыі, што сягалі да пачаткаў хрысціянства на Холмшчыне, паволі адыходзілі ў нябыт. Праўда, на працягу 1772–1795 г. рабіліся неаднаразовыя спробы захавання ранейшай мадэлі функцыянавання, але епархія няўхільна страчвала часткі сваёй тэрыторыі пад новымі дзяржаўнымі кардонамі. Нарасталі іншыя небяспечныя з’явы, сярод якіх — пераход уніятаў на лацінскі абрад. Епархіяльныя ўлады былі бездапаможныя перад такімі пераходамі.

У кнізе характарызуецца дзейнасць пераемніка М. Рылы на пасадзе холмскага епіскапа, нараджэнца Слоніма Фядосія Растоцкага (1784–1790), былога протаігумена Літоўскай правінцыі базыльян. Менавіта яго пастырства прыпала на пераломны для Рэчы Паспалітай перыяд. Згадваецца, што Вялікі сойм 1788–1792 г., акрамя іншага, разгледзеў пытанне аб няроўнасці абодвух каталіцкіх абрадаў і ў 1790 г., амаль праз 200 гадоў пасля заключэння Берасцейскай царкоўнай уніі 1596 г., урэшце рэалізаваў адзін з яе артыкулаў — аб дапушчэнні уніяцкага мітрапаліта ў сенат. Адначасова, як сведчыць аўтар, на тым сойме была ажыццёўлена спроба вывесці „польска-літоўскае“ праваслаўе з-пад расійскіх уплываў шляхам падпарадкавання яго канстанцінопальскаму патрыярху. Вяліся перамовы з патрыярхам Неафітам VII, і той выдаў пастырскі ліст, у якім, між іншым, забараняў праваслаўным прысягаць на вернасць чужым дзяржавам і наказваў захоўваць адданасць Рэчы Паспалітай. Пытанне аб вышэйшай юрысдыкцыі над уніяцкай царквой Рэчы Паспалітай абмяркоўвалася і на Пінскай кангрэгацыі 1791 г. Але фінал дзяржавы зрабіў тыя пастановы неактуальнымі. У канцы XVIII – пачатку XIX ст. уніяцкай царкве даводзілася прыстасоўвацца да новых дзяржаўных арганізмаў: Расіі і Аўстрыі.

У манаграфіі адлюстравана дыяметральная змена становішча уніяцкай царквы пад уладай Расійскай імперыі — унія там стала вызнаннем, толькі часова талераваным. Шматвяковыя негатыўныя адносіны расійскай дзяржавы і падуладнай ёй праваслаўнай царквы да уніяцтва вызначылі далейшы лёс апошняга. Згодна з іх дактрынай, для уніяцкай царквы не магло быць месца ў імперыі Раманавых. Першая спроба ліквідацыі уніі на тэрыторыі, якая пасля трэцяга падзелу апынулася ў межах Расіі, была ажыццёўлена ў 1795 г.

Іншым было становішча уніяцкай царквы ў Аўстрыі, якая прызнавала роўнасць усіх веравызнанняў пры ўмове іх поўнага падпарадкавання дзяржаўнай уладзе. Спрыяльныя ўмовы Галіцыі абумовілі нават з’яўленне сярод яе уніяцкіх ерархаў задумы аднаўлення Галіцкай мітраполіі. Пры

падтрымцы аўстрыйцаў мітраполія была створана ў 1806 г., зацверджана папам рымскім Піем VII у 1807 г. і абвешчана ў 1808 г.

З 1810 г., як сцвярджае аўтар, пачынаецца новая эпоха ў гісторыі епархіі, якая патрабуе асобнага вывучэння. Са стварэннем у ходзе напалеонаўскіх войнаў Варшаўскага герцагства (1807 г.) частка Холмскай епархіі апынулася ў яго складзе. Епіскапу было дадзена месца ў сенаце. Здавалася, епархія атрымала спрыяльныя ўмовы для існавання ў атмасферы прыхільнасці дзяржаўнай улады і добрай міжнароднай сітуацыі. Але рэчаіснасць аказалася іншай. Пасля паражэння Напалеона расійскія войскі ўступілі ў Варшаўскае герцагства, а ў пачатку 1813 г. зноў увайшлі ў Холм.

У заключэнні кнігі аўтар дае накід далейшай гісторыі Холмскай уніяцкай епархіі да яе ліквідацыі ў 1874–1875 г.

Прысвечанае гісторыі толькі адной епархіі Кіеўскай уніяцкай мітраполіі, даследаванне А. Гіля, тым не менш, мае вялікае значэнне для разумення царкоўна-рэлігійных, духоўна-культурных і грамадска-палітычных працэсаў канца XVI – пачатку XIX ст. на Ўкраіне і Беларусі ў цэлым. На прыкладзе Холмскай епархіі добра прасочваюцца змены канфесійнай структуры Рэчы Паспалітай, узаемаадносіны паміж уніяцтвам, рыма-каталіцтвам і праваслаўем. Акрамя асноўнага тэксту манаграфіі, вялікую інфармацыйную нагрузку нясуць пастаронкавыя заўвагі, змест якіх пераконвае ў грунтоўнасці даследавання, праведзенага польскім вучоным. Несумненную цікавасць уяўляюць карты ў дадатку да манаграфіі, якія ілюструюць працэс паступовага, маруднага і няўхільнага распаўсюджання уніі ў Холмскай епархіі. Затое тэрміналогія выклікае некаторыя нараканні. Напрыклад, неправамерна ўжываць тэрмін „Літва“ ў дачыненні да ўсяго Вялікага Княства Літоўскага, як і азначэнне „рускія жыхары“ каронных зямель Рэчы Паспалітай. А тэрмін „польска-літоўскае праваслаўе“ (121) наогул выглядае недарэчнасцю.

Варта адзначыць, што рэцэнзаваная манаграфія пазбаўлена тых клішэ і палемічнага тону, якімі і сёння грашаць

многія аўтары, што пішуць пра падзеі царкоўна-рэлігійнага жыцця. Гэта ўдумлівая, сур'ёзная, грунтоўная праца, заснаваная на глыбокім асэнсаванні крыніц і гістарыяграфічнай традыцыі. У гэтым сэнсе яна можа быць узорам для даследчыкаў канфесійнай гісторыі Беларусі.

Манаграфія доктара Анджэя Гіля – з'ява ў гістарыяграфіі Берасцейскай царкоўнай уніі і уніяцкай царквы. Пры вышэйзгаданых навуковых вартасцях яна каштоўная яшчэ і тым, што прапаноўвае даследчыкам уніі новыя падыходы да яе вывучэння, а таксама акрэслівае значнае кола праблем, якія яшчэ чакаюць свайго даследчыка.

Горадня *Святлана Марозава*

KALEMBKA, SŁAWOMIR. Wielka Emigracja. 1831–1863. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2003. — 434 s.

Паражэнне нацыянальна-вызваленчага паўстання 1830–1831 г. (Лістападаўскага) у Польшчы, Беларусі і Літве выклікала феномен Вялікай эміграцыі яго ўдзельнікаў і прыхільнікаў у краіны Заходняй Еўропы і на іншыя кантыненты. Землі колішняй Рэчы Паспалітай пакідалі члены паўстанцкага ўрада, дэпутаты, арганізатары і кіраўнікі ўзброеных фармаванняў, студэнты, дзеячы культуры і навукі. Сярод іх каля 1,5–1,7 тыс. чалавек былі выхадцамі з Беларусі і Літвы. Многія эмігранты спадзяваліся сваёй дзейнасцю за мяжой наблізіць час вызвалення айчыны. Яны стварылі дзесяткі арганізацый, выдалі тысячы навуковых, літаратурных і публіцыстычных твораў. Аднак лёс большасці эмігрантаў склаўся трагічна. Вельмі многія з іх памерлі на чужыне, так і не ўбачыўшы больш роднага краю. Толькі невялікая частка здолела вярнуцца на радзіму[1].

[1] Матвейчык Д.Ч. Эміграцыя з беларуска-літоўскіх зямель у Заходняй Еўропе (1831–1863 г.) // Весці Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі. Серыя гуманітарных навук. 2007. № 3.

На жаль, праблема палітычнай эміграцыі 1830-х г. з беларуска-літоўскіх зямель не стала пакуль прадметам спецыяльнага манаграфічнага даследавання ў айчыннай гістарыяграфіі. Беларускімі даследчыкамі апублікаваны толькі самыя агульныя звесткі па гэтай тэме[2]. Таму зразумелую цікавасць выклікаюць працы, прысвечаныя Вялікай эміграцыі, якія выходзяць у суседніх краінах, найперш — у Польшчы.

Першым комплексным даследаваннем Вялікай эміграцыі была 3-томавая праца польскага гісторыка Любаміра Гадана, выдадзеная ў Кракаве ў 1901–1902 г. У ёй разгледжаны прыезд эмігрантаў у Заходнюю Еўропу і іх жыццё там у 1831–1835 г. Але дадзеная публікацыя састарэла ўжо да Другой сусветнай вайны. У пасляваенныя дзесяцігоддзі польскія аўтары абмяжоўваліся даследаваннем толькі асобных аспектаў у дзейнасці эмігрантаў[3]. Тым часам усё больш адчувалася патрэба ў стварэнні новай комплекснай працы па гісторыі Вялікай эміграцыі. Такая праца была выканана торуньскім гісторыкам Славамірам Калембкам (нараджэнцам Вільні) і ўпершыню апублікавана ў 1971 г.[4]. Пад некалькі зменемай назвай у 2003 г. убачыла свет яе другое выданне.

[2] Швед В.В. Паміж Польшчай і Расіяй: грамадска-палітычнае жыццё на землях Беларусі (1771–1863 г.). Гродна: ГрДУ, 2001. С. 178–201; Гарбачова В. Вялікая эміграцыя // Энцыклапедыя гісторыі Беларусі. Т. 6. Ч. 2. Мінск: БелЭн, 2003. С. 351; Яна ж. Дзейнасць Таварыства літоўскага і рускіх зямель у межах Вялікай эміграцыі ў Францыі // Гістарычны альманах. Т. 11. Гародня – Беласток, 2005. С. 172–188.

[3] Gadon L. Emigracja polska. Pierwsze lata po upadku powstania listopadowego. W 3 t. Kraków, 1901–1902.

[4] Tyrowicz M. Towarzystwo Demokratyczne Polskie. Przywódcy i kadre członkowskie. Przewodnik biobibliograficzny. Warszawa: Książka i Wiedza, 1964; Zieliński L. Emigracja polska w Anglii w latach 1831–1846 // Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Gdańsku. R. 13. Gdańsk, 1964. S. 7–115; Straszewska M. Życie literackie Wielkiej Emigracji we Francji (1831–1840). Warszawa, 1971; і інш.

У асноўным гэтае выданне паўтарае першае. Аднак для новай кнігі быў грунтоўна перапрацаваны сёмы раздзел, а таксама напісаны восьмы, якога не было ў першым выданні. Такім чынам, манаграфія складаецца з уступу, васьмі раздзелаў і спіса выбранай бібліяграфіі. Структура кнігі падпарадкавана задачы асвятлення жыцця эмігрантаў у храналагічнай паслядоўнасці. Найбольшая ўвага пры гэтым аддаецца іх палітычнай дзейнасці.

Спыняючыся ва ўступе на прычынах перавыдання сваёй працы, С. Калембка каратка патлумачыў, што яно было выклікана маладаступнасцю першага выдання, якое даўно знікла з паліц кнігарняў; адсутнасцю іншай падагульняльнай працы па гісторыі пасялістападаўскай эміграцыі; нарэшце, імкненнем прыцягнуць увагу даследчыкаў да гэтай тэматыкі, бо цікавасць да яе ў 1990-я г. знізілася.

Першы раздзел працы прысвечаны пачаткам эміграцыі. У прыватнасці, тут асвятляецца пераход за мяжу розных карпусоў паўстанцкага войска, а таксама далейшы лёс іх афіцэраў і шарагоўцаў. У раздзеле прыводзяцца карысныя звесткі пра колькасць асабовага складу ў кожным корпусе паасобку, а таксама агульныя лічбы паўстанцаў, інтэрнаваных у Прусіі (каля 28 тыс.) і Аўстрыйскай імперыі (каля 20 тыс.). Падрабязна прасочаны шляхі прыбыцця былых паўстанцаў у краіны Заходняй Еўропы і вызначана іх колькасць (каля 11–12 тыс. чалавек у 1831–1847 г. з усіх зямель былой Рэчы Паспалітай). Тут жа паказаны асноўныя цэнтры эміграцыі — як у Францыі, якая прыняла большасць эмігрантаў, так і па-за яе межамі.

У другім раздзеле аналізуецца працэс арганізацыйнага афармлення эміграцыі ў першыя гады пасля паўстання (1831–1834). На фоне паказу палітычнай сітуацыі ў Францыі пасля перамогі Ліпеньскай рэвалюцыі 1830 г. разглядаюцца пачаткі трох асноўных лагераў эміграцыі:

1) дэмакратычнага, асновай якога было Польскае дэмакратычнае таварыства (ПДТ);

2) кансерватыўнага на чале з князем Адамам Ежы Чартарыскім;

3) „цэнтрысцкага“, які гуртаваўся вакол Яўхіма Лялеве-

ля і імкнуўся яднаць у сваіх арганізацыях эмігрантаў з рознымі палітычнымі поглядамі.

Адзначаюцца поспехі дэмакратычнага і кансерватыўнага лагераў, якія ўсё шырэй разгортвалі дзейнасць сярод эмігрантаў, вербавалі іх у свае шэрагі і засноўвалі арганізацыі і друкаваныя органы. Аналіз дзейнасці „цэнтрысцкіх“ арганізацый (Польскага нацыянальнага камітэта на чале з Я. Лялевелем і Нацыянальнага камітэта польскай эміграцыі на чале з генералам Юзафам Дзвярніцкім) дазволіў аўтару канстатаваць іх палітычнаае паражэнне і заняпад у гэты перыяд.

З агульнай логікі структурнай пабудовы працы некалькі выбіваецца трэці раздзел, у якім падрабязна, нават скрупулёзна аналізуецца дзейнасць карбанарскіх арганізацый і „Маладой Польшчы“ — таксама пераважна ў 1831–1834 г. (Таму, на наш погляд, больш мэтазгодна было б змясціць гэты матэрыял у другім раздзеле манаграфіі.) Цікавасць уяўляюць змешчаныя ў трэцім раздзеле звесткі пра ўдзел эмігрантаў у заходнееўрапейскіх і польскіх масонскіх ложах. Даследчык гісторыі Беларусі знойдзе тут карысную інфармацыю пра падрыхтоўку і ажыццяўленне экспедыцыі Юзафа Заліўскага (1832–1833 г.) і справу Шымана Канарскага (1835–1839 г.), якія былі найбольш значнымі спробамі эмігрантаў узняць паўстанне на землях былой Рэчы Паспалітай, што ўвайшлі ў склад Расійскай імперыі.

Наступны, чацвёрты, раздзел прысвечаны аналізу дзейнасці асноўных эміграцкіх цэнтраў у 1835–1846 г. — часе „арганізацыйнай і ідэйнай стабілізацыі“. Агульная паслядоўнасць разгляду трох лагераў эміграцыі (дэмакратычнага, кансерватыўнага і „цэнтрысцкага“) парушаецца тут неапраўданым вылучэннем у асобны падраздзел (відаць, па інерцыі з часоў камуністычнага панавання ў Польшчы) матэрыялу пра арганізацыю „Люд польскі“ („Lud Polski“), чые ідэі набліжаліся да утапічнага сацыялізму. Гэтая левая арганізацыя ніколі не мела значнага ўплыву, колькасць яе сяброў не дасягала нават 200 чалавек, ды і тыя жылі пераважна ў Англіі – удалечыні ад асноўнай масы эмігрантаў, што аселі ў Францыі.

Наватарскім з'яўляецца пяты раздзел манаграфіі, у якім асвятляюцца побытавыя бакі жыцця на чужыне. Аўтар паказвае, што матэрыяльнае становішча большасці эмігрантаў было вельмі цяжкім. Каб забяспечыць сябе харчаваннем, вопраткай, жыллём, людзі шляхецкага паходжання мусілі брацца за нязвыклую для іх фізічную працу. У той жа час пэўная частка эмігрантаў здолела ўладкавацца нядрэнна, знайшла сабе „прэстыжныя“ заняткі: медыцына, журналістыка, бізнэс і г.д. У кнізе сабраны цікавыя звесткі пра сямейныя адносіны ў асяроддзі эмігрантаў (шлюбы, пазашлюбныя сувязі), пра іх хваробы, смяротнасць, злачынствы, дуэлі і іншыя праявы штодзённага жыцця. Тут жа паказана дзейнасць культурных, навуковых і дабрачынных арганізацый, якія імкнуліся ў той ці іншай форме дапамагаць эмігрантам у іх нялёгкай долі. Сярод гэтых арганізацый згадваецца Таварыства літоўскае і рускіх зямель (ТЛРЗ), створанае ў Парыжы нараджэнцамі Беларусі і Літвы (255–256). Прыцягвае ўвагу сюжэт пра рэлігійнае жыццё эміграцыі. У ім гаворка ідзе пераважна пра двух знакамітых нараджэнцаў зямель былога ВКЛ — Адама Міцкевіча і Андрэя Тавянскага. Апошні распрацаваў у рэчышчы каталіцызму ўласнае маральна-рэлігійнае вучэнне. Не дасягнуўшы поспеху ў яго прапагандзе на радзіме, ён прыбыў у Францыю і здолеў схіліць на свой бок А. Міцкевіча. Створанае імі „Кола“ дзейнічала ў 1840–60-я г. у Парыжы і Турыне. У кнізе падрабязна прасочана гісторыя ўзаемаадносінаў гэтых неардынарных дзеячаў, якая ўрэшце закончылася і іх разрывам.

У шостым раздзеле аналізуецца дзейнасць эміграцыі ў перыяд „вясны народаў“ — рэвалюцыйнай хвалі 1846–1848 г. у Еўропе. Тут галоўным чынам даследуецца дзейнасць Польскага дэмакратычнага таварыства, якое вылучалася ў гэты час найбольшай актыўнасцю і дынамізмам. У 1848 г. колькасць яго сяброў дасягнула максімальнай лічбы — 2105 чалавек (196). Разам з тым непрапарцыянальна сцісла адлюстравана дзейнасць у названы перыяд кансерватыўнага лагера і А. Чартарыскага асабіста. На думку С. Калембкі, арганізацыі абодвух лагераў (трэці — „цэнтрысцкі“ — не меў у тыя гады якога-небудзь арганізацый-

нага афармлення) выйшлі з гэтай рэвалюцыйнай хвалі ў стане дэмаралізацыі і крызісу, што стала вынікам поўнага краху намаганняў узняць паўстанне ва ўсіх частках падзеленай Рэчы Паспалітай, а таксама схіліць еўрапейскія ўрады (найперш Англіі і Францыі) да рэальнай падтрымкі польскага нацыянальна-вызваленчага руху.

Сёмы раздзел ахоплівае перыяд з 1849 г. да пачатку паўстання 1863–1864 г. (Студзеньскага). Паводле С. Калембкі, у гэтыя гады эміграцыя перажывала цяжкія часы — у заходнееўрапейскіх краінах, якія не хацелі трымаць у сябе неспакойныя, рэвалюцыйныя элементы, многія эмігранты цярпелі ганенні: іх дэпартавалі, пазбаўлялі грашовай дапамогі і г. д. Паражэнне паўстанняў 1846–1848 г. выклікала дэмаралізацыю эмігрантаў. Пэўныя спадзяванні на адраджэнне айчыны ажылі ў час Крымскай вайны (1853–1856 г.), але з яе заканчэннем і яны развеяліся (338–356). У высновах да раздзела С. Калембка адзначае, што да лета 1863 г. Вялікая эміграцыя, нягледзячы на яе нядаўнія палітычныя, прапагандысцкія, вайсковыя намаганні, перастала ўспрымацца ў Заходняй Еўропе ўсур'ёз (389).

У апошнім, восьмым, раздзеле манаграфіі характарызуецца палітычная эміграцыя ў Заходняй Еўропе (пераважна ў Францыі) з іншых краін, што дазваляе ацаніць масавасць „польскай“ эміграцыі ў агульнаеўрапейскім кантэксце. Выснова гэтага раздзела наступная: „Польская палітычная эміграцыя пасля 1831 г. належала да палітычных эміграцый, якія найдаўжэй няспынна дзейнічаюць і з'яўляюцца найбольш шматколькаснымі“ (424).

Неабходна адзначыць, што манаграфія С. Калембкі вызначаецца глыбінёй аналізу крыніц, скрупулёзнасцю падачы звестак, шырынёй паказу з'яў і падзей. Разам з тым шэраг момантаў зніжаюць яе навуковую вартасць.

Па-першае, у працы адсутнічае агляд выкарыстаных крыніц і літаратуры, што не дае магчымасці чытачу вызначыць месца дадзенага даследавання ў гістарыяграфіі, ацаніць уклад яго аўтара ў распрацоўку тэмы. Адсутнічае нават поўны спіс выкарыстаных крыніц, а з літаратуры ў канцы пададзена толькі „выбраная бібліяграфія“ (428–434).

Па-другое, выклікае заўвагі навукова-даведачны апарат манаграфіі. Часам па некалькі старонак тэксту не маюць спасылак на дакументы і літаратуру, якія паслужылі падставай для пэўных аўтарскіх высноваў. Хоць у працы згадваецца вельмі шмат гістарычных асоб, іменны і іншыя паказальнікі, на жаль, адсутнічаюць.

Па-трэцяе, у манаграфіі практычна няма звестак пра *ліцвінскую плынь* у шэрагах Вялікай эміграцыі. Гісторыі ТЛРЗ прысвечаны толькі адзін невялікі абзац. (Да таго ж у ім дапушчана фактылагічная памылка: датай стварэння Літоўскага вайсковага камітэта пры ТЛРЗ названы сакавік 1834 г., на самай справе гэта адбылося двума гадамі раней — у сакавіку 1832 г.[6]) А між тым ужо на момант першага выдання манаграфіі быў апублікаваны грунтоўны артыкул пра гэтае таварыства[7]. Зусім не згадваюцца Таварыства братэрскага аб'яднання і Літоўска-рускі клуб, створаныя выхадцамі з зямель былога ВКЛ. Пры апісанні штодзённага жыцця эмігрантаў нічога не сказана пра супярэчнасці паміж *ліцвінамі* (нараджэнцамі зямель былога ВКЛ) і *караняжамі* (нараджэнцамі Каралеўства Польскага), што мела месца ў першыя гады эміграцыі і на што звяртаюць увагу іншыя гісторыкі[8].

Па-чацвёртае, ва ўсёй працы назіраецца выразны ўхіл у бок аналізу арганізацый дэмакратычнага накірунку. Дзейнасці ж іх палітычных апанентаў аддаецца значна менш увагі.

Па-пятае, у манаграфіі адсутнічаюць звесткі пра масавае вяртанне эмігрантаў на радзіму пасля выдання Аляксандрам II у жніўні 1856 г. маніфеста аб амністыі палітычным

[5] Kalembka S. Wielka Emigracja. Polskie wychodźstwo polityczne w latach 1831–1862. Warszawa, 1971.

[6] Biblioteka Narodowa, rkps II.7871 – Odpisy dokumentów Towarzystwa Litewskiego i Ziem Ruskich z lat 1831–1836, — k. 78.

[7] Barszczewska A. Rola Towarzystwa Litewskiego i Ziem Ruskich w popularyzacji wiedzy o Litwie i Białorusi na emigracji (1831–1836) // Zeszyty Naukowe Uniwersitetu Łodzkiego. Seria 1. Z. 53. Łodź, 1967. S. 45–67.

[8] Barszczewska A. Rola Towarzystwa Litewskiego… S. 58; Gadon L. Emigracja polska… T. 3. S. 37–38.

эмігрантам і ссыльным[9], хаця гэты працэс адлюстраваны ў эміграцкіх крыніцах, у прыватнасці — у мемуарыстыцы[10] і прэсе[11].

Тым не менш, выяўленыя недахопы не адмяняюць таго факта, што манаграфія С. Калембкі з'яўляецца каштоўным даследаваннем палітычнай думкі і палітычнай дзейнасці Вялікай эміграцыі. Без апоры на рэцэнзаваную працу немагчымыя новыя распрацоўкі па дадзенай тэматыцы.

Мінск *Дзмітрый Матвейчык*

НАДСАН, АЛЯКСАНДР. Княгіня Радзівіл і справа адраджэньня Уніі ў Беларусі. — Менск, 2006. — 112 с. (Бібліятэка часопіса „Беларускі Гістарычны Агляд")

Дзякуючы працам айчынных гісторыкаў, этнолагаў, філолагаў, філосафаў і культуролагаў (У. Конан, Я. Янушкевіч, А. Смалянчук, І. Трацяк і інш.) у апошнія два дзесяцігоддзі навуцы і грамадству стала вядома шмат новых старонак беларускага нацыянальнага адраджэння пачатку XX ст. У гістарычную памяць народа вернуты постаці адраджэнцаў, добра вядомых у свой час, але забытых няўдзячнымі нашчадкамі або і свядома выкрасленых савецкай гістарыяграфіяй з народнай памяці. Сярод гэтых адраджэнцаў — прадстаўнікі інтэлігенцыі дробнашляхецкага паходжання, святарства, буйных памешчыкаў (напрыклад, Р. Скірмунт). Невялікая па аб'ёме, але ад гэтага не менш каштоўная праца Аляксандра Надсана знаёміць нас з жыццём і дзейнасцю

[9] Полное Собрание Законов Российской Империи. Собр. II. Т. 31. СПб, 1857. № 30878. С. 798–802.

[10] Potrykowski J.A. Tułactwo polaków we Francji. Dziennik emigranta. Wyd. A. Owsińska. T. 1–2. Kraków, 1974.

[11] „Dziennik Narodowy". Paryż, 1841–1848; „Wiadomości Polskie". Paryż, 1854–1859.

княгіні Магдалены Радзівіл (1861–1945), якая сярод постацяў беларускага нацыянальнага і рэлігійнага адраджэння пачатку XX ст. займае не апошняе месца.

Кніга, складзеная з двух раздзелаў, напісана на крыніцах і літаратуры беларускага і замежнага паходжання, з якіх апошнія цяжкадаступныя, а то і зусім недаступныя даследчыкам з Беларусі. У першай частцы асвятляецца шлях гэтай арыстакраткі да беларускага нацыянальнага руху. Народжаная ў Варшаве, Магдалена Радзівіл (у дзявоцтве Завішанка — з сям'і Завішаў) сваімі каранямі цесна звязана з Беларуссю. Яе дзяцінства збольшага прайшло ў бацькоўскім маёнтку Кухцічы, што ў Ігуменскім павеце Менскай губерні, у пяці вёрстах ад Узды. Бацька, вядомы археолаг Ян Завіша, як адзначае А. Надсан, належаў да тых прадстаўнікоў беларускіх шляхецкіх родаў, якія, нягледзячы на вонкавую паланізацыю, добра ведалі беларускую мову, засталіся патрыётамі сваёй бацькаўшчыны і зрабілі ўнёсак у вывучэнне яе гісторыі і культуры. Такімі былі браты Канстанцін і Яўстафі Тышкевічы, Уладзіслаў Сыракомля, Адам Кіркор і інш. Для аўтара кнігі не падлягае сумневу ўплыў бацькі на тую любоў да Беларусі і беларускага народа, якая зарадзілася ў дзяўчаці, а пасля прывяла да ўсведамлення ёю сваёй нацыянальнай прыналежнасці. Даследчык дапускае, што на рост яе беларускай нацыянальнай свядомасці паўплывалі не вельмі шчаслівыя адносіны з маці-полькай.

У 1881 г., як даведваемся з першага раздзела, Магдалена выйшла замуж за польскага графа Людвіка Красінскага і ў пасаг атрымала маёнтак Жорнаўка ў Ігуменскім павеце з больш як 27 тысячамі дзесяцін зямлі. Застаўшыся ў 1895 г. удавой, яна шмат падарожнічала па Еўропе і ў 1906 г. у Лондане выйшла замуж за князя Мікалая Радзівіла, на 19 гадоў маладзейшага за яе. Гэта быў добра адукаваны няўрымслівы малады чалавек, удзельнік паўднёваафрыканскай (бурскай) вайны 1899–1902 і руска-японскай 1904–1905 г. Сярод палякаў М. Радзівіл меў рэпутацыю масквафіла, і яго шлюб з багатай удавой польскага арыстакрата, якая магла б быць яго маці, быў сустрэты непры-

хільна. А. Надсан дапускае, што гэта і паўплывала на канчатковы разрыў Магдалены Радзівіл і яе мужа з польскім грамадствам. Да таго ж з выхадам у 1906 г. першых легальных беларускіх газет „Наша Доля“ і „Наша Ніва“ пачаў набіраць сілы беларускі адраджэнскі рух.

Узяўшы шлюб, Магдалена жыла разам з мужам у Кухцічах або ў Менску. Князь загінуў у Першую сусветную вайну ў Прусіі. Пахавалі яго ў Кухцічах. Да таго часу Мікалай і Магдалена Радзівіл ужо з’яўляліся добра вядомымі беларускімі дзеячамі, лічылі сябе беларусамі, за што іх вельмі не любілі польскія дэмакраты, у якіх, паводле слоў А. Надсана, у галаве не магло памясціцца, „каб шляхціч, пан, а то яшчэ і князь ды мог быць беларусам“. Затое беларускія дзеячы добра разумелі, што ў асобе князя яны страцілі абаронцу справы іх адраджэння, які спрычыніўся да ўздыму беларускай мовы. У Менску, праз які цела князя везлі на пахаванне ў Кухцічы, на труну ўсклалі вянок з надпісам: „Князю Мікалаю, сыну зямлі беларускай, беларусы“.

Прыведзеныя ў кнізе факты і аўтарскія назіранні наконт падтрымкі князямі Мікалаем і Магдаленай Радзівіл беларускага нацыянальнага руху і іх антаганізму з польскімі коламі цалкам ламаюць ранейшае ўяўленне пра спаланізаванасць і паланізатарскую дзейнасць беларускай заможнай шляхты ў XIX – пачатку XX ст. і з’яўляюцца моцным аргументам супраць ходкага і сёння сцвярджэння: „Беларуская шляхта? Дзе вы знайшлі на Беларусі беларускую шляхту? Гэта польская шляхта!“ Так звычайна думаюць сучасныя, як правіла, паслядоўнікі заходнерусізму, ніяк не дапускаючы, што ідучы ўслед за іхняй логікай, і іх саміх нельга называць беларускімі гісторыкамі.

Стан крыніц не дазволіў А. Надсану вызначыць, калі распачаўся актыўны ўдзел княгіні ў беларускім нацыянальным жыцці. Ён дапускае, што яна вельмі рана пачала дапамагаць беларускай суполцы ў Пецярбурзе „Загляне сонца і ў наша ваконца“, што існавала ў 1906–1914 г. пад кіраўніцтвам прафесара Бараніслава Эпімаха-Шыпілы. З віленскімі коламі, згуртаванымі вакол „Нашай Нівы“, яна, відаць, усталявала сувязі пазней. У 1913 г. „на падтрымку бела-

рускага выдавецтва ў Вільні“ княгіня дала 20 тыс. рублёў. Зборнікі „Вянок“ Максіма Багдановіча, „Курганная кветка“ Канстанцыі Буйло, „Рунь“ Максіма Гарэцкага, „Васількі“ Ядзвігіна Ш., „Родныя з'явы“ Тараса Гушчы (Якуба Коласа) выйшлі са знакам „Лебедзь“, які трохі нагадвае вянок, — гербам роду Завішаў, з якога паходзіла Магдалена.

У 1917–1918 г., у пару вялікіх перамен і спадзяванняў, княгіня, як вынікае з кнігі, трымалася ў цэнтры падзей. У яе доме на Захар'еўскай вуліцы ў Менску збіраліся беларускія дзеячы. Акрамя таго, яна мела моцныя сувязі з Вільняй і Пецярбургам. Княгіня адной з першых пачала клапаціцца пра беларускае школьніцтва, засноўваючы ў сваіх маёнтках беларускія школы. У 1917–1918 г. у іх настаўнічалі вядомая Паўліна Мядзёлка, сёстры паэткі Канстанцыі Буйло. У мястэчку Узда Магдалена заснавала рамеснае вучылішча для сялянскіх дзяцей, на якое асігнавала 20 тыс. руб. у год. Справаводства ў маёнтках княгіні было пераведзена на беларускую мову. Сама яна вымагала, каб з ёй гаварылі па-беларуску.

Глыбока пабожная асоба, каталічка М. Радзівіл, як паказана ў кнізе, з разуменнем і павагай ставілася да рэлігійных пачуццяў людзей іншага веравызнання. Яна разумела, як важна мець свядомых святароў і чым шырэй выкарыстоўваць родную мову ў царкоўным жыцці.

Княгіня трымала сувязь з беларускімі святарамі і студэнтамі Пецярбургскай духоўнай акадэміі, дапамагала заснаванаму ў 1912 г. беларускаму студэнцкаму таварыству набыць сваю бібліятэку і вельмі магчыма, дапамагала некаторым студэнтам акадэміі ў аплаце за атрыманне адукацыі. Яна фінансава падтрымлівала выданне навучальнай літаратуры і рэлігійных кніг на беларускай мове. Княгіня сістэматычна пакрывала даўгі тыднёвай каталіцкай газеты „Беларус“ (выходзіла ў Вільні ў 1913–1915 г.), якая абуджала нацыянальную свядомасць беларусаў-каталікоў.

Кніга А. Надсана раскрывае шматбаковую дзейнасць княгіні па падтрымцы беларускага руху. Яна заснавала таварыства дапамогі сем'ям прызваных у армію. Імкнулася стварыць беларускі рэлігійны асяродак у Менску. Хацела для

яго выкупіць у горада былы дамініканскі касцёл з кляштарам, якія былі скасаваны ў 1865 г., і аддаць іх каталікам, каб размясціць там розныя дабрачынныя прытулкі. Яна вяла перамовы з гарадской радай аб заснаванні ў Менску каталіцкай навучальнай установы, якая б захавала беларусаў-каталікоў ад паланізацыі праз адукацыю. Прапанова княгіні, як паказана ў кнізе, сутыкнулася з супрацівам праваслаўнага духоўнага ведамства, і ў 1915 г. была атрымана адмова з Міністэрства ўнутраных спраў.

Зусім небеспадстаўна А. Надсан прыпісвае М. Радзівіл апублікаванне ў 1914 г. у аўтарытэтным французскім часопісе „Les Annales des Nationalites“ (Летапіс нацыянальнасцяў) трох карэспандэнцый з Менска, падпісаных ініцыяламі *X.Y.Z.* Аўтар тых лістоў піша пра бязглуздыя паводзіны менскага губернатара, які прыкладае ўсе намаганні, каб зрабіць афіцыйную праваслаўную рэлігію ненавіснай. Пераследам каталіцкіх святароў ён надае ім папулярнасці. У другім лісце асуджалася паланізатарская дзейнасць каталіцкага духавенства Беларусі.

Аўтар слушна адзначае, што на пачатку ХХ ст. дзеячы беларускага нацыянальнага адраджэння аддавалі шмат увагі рэлігійнаму пытанню, асабліва ролі рэлігіі ў захаванні і развіцці нацыянальнай свядомасці. Яны бачылі, піша даследчык, як суседзі выкарыстоўвалі ў сваіх палітычных мэтах рэлігійны падзел сярод беларусаў. Таму шмат хто тады сур'ёзна задумваўся пра магчымасць адраджэння Уніі, скасаванай расіянамі ў 1839 г. Пра вяртанне Уніі думалі пісьменнік і мастак Карусь Каганец („А уніяцкая вера наша, бо яна ў нас вытварылася“), паэтка Цётка („Унія для беларусаў была б крэпкай падпорай, бо лацінскае духавенства ў нас на нішто“), заснавальнікі газеты „Наша Ніва“, асабліва Іван Луцкевіч, якія падтрымлівалі шчыльныя сувязі з мітрапалітам Андрэем Шаптыцкім. Пытаннямі Уніі цікавіліся беларускія студэнты Духоўнай акадэміі ў Пецярбурзе. І сярод іх — Антон Неманцэвіч, будучы беларускі грэкакаталіцкі экзарх.

Паводле аўтара кнігі, Магдалена Радзівіл глыбока пераймалася думкаю адраджэння Уніі, якую яна называла на-

роднаю вераю. Як хрысціянка яна балюча перажывала царкоўнае раз'яднанне. Адказнасць за заняпад і знішчэнне Уніі яна ўскладала на беларускую магнатэрыю і шляхту, якія, апалячыўшыся і прыняўшы рымскі абрад, пакінулі свой народ. Эпіграфам да першага раздзела кнігі а. Надсан абраў урывак з ліста М. Радзівіл, які яна напісала 18 мая 1828 г. а. Фабіяну Абрантовічу: „Мяне заўсёды мучыць думка, што пакінуўшы ўсходні абрад, мае продкі зрабілі страшэнную крыўду Каталіцтву“. І далей: „...праз злучэньне з Царквой моцнай дзеля сьвецкіх меркаваньняў яны тым самым дарэшты аслабілі Унію, якая патрабавала большай апекі і якая, з прычыны адыходу ад яе адукаваных клясаў, дайшла да ўзроўню, калі ня стала ёй сілаў для змаганьня са схізмаю“. Як сцвярджаецца ў кнізе, М. Радзівіл мала верыла ў здольнасць рымска-каталіцкай царквы дапамагчы збліжэнню праваслаўных і каталікоў і наогул даволі крытычна глядзела на Каталіцкую царкву ў Польшчы.

Княгіня Радзівіл назаўсёды пакінула Беларусь у 1918 г., напярэдадні, як піша А. Надсан, бальшавіцкай акупацыі. Спачатку жыла ў Польшчы, потым у Літве, пасля пераехала ў Нямеччыну. Большасць яе маёмасці засталася па гэты бок мяжы і апынулася ў руках бальшавікоў. Кантакты з бацькаўшчынай яна падтрымлівала праз пошту. Многія з тых, хто карыстаўся з шчодрасці княгіні, забыліся пра яе. Адным з тых, хто не страчваў з ёю сувязі, быў а. Баляслаў Пачопка, былы рэдактар газеты „Беларус“, а потым — уніяцкі святар на Палессі. Ён атрымаў ад Магдалены дапамогу на пабудову уніяцкай царквы ў Бабровічах на Палессі. Гэта дапамога не азначала, што княгіня ўхваляла ўсе яго метады пастырскай дзейнасці. У прыватнасці, ён прыцягваў да сябе праваслаўных тым, што браў за духоўныя паслугі менш за папоў. М. Радзівіл называла гэта „геройскім учынкам“ (Б. Пачопка быў бацькам вялікай сям'і), але „такога роду прапаганда мала абяцае: варта папам зьнізіць цэны — і будуць мець назад сваіх былых прыхаджанаў“.

Рэшту жыцця М. Радзівіл правяла ў Швейцарыі, у кляштары дамініканак.

Узнікшы ў беларускіх нацыянальных дзеячаў у пачатку XX ст., ідэя адраджэння Уніі набыла асаблівую моц у 1920-я г. Сярод святароў яе прыхільнікамі А. Надсан называе Адама Станкевіча, Язэпа Германовіча, Канстанціна Стаповіча, Уладыслава Талочку і інш.

У другой палове 1920-х г. стаўленне да Уніі пагоршылася. Аўтар тлумачыць гэта яе падпарадкаваннем папствам для пераносу уніяцкага руху на тэрыторыю Расіі. Услед за М. Радзівіл даследчык вельмі крытычна ставіцца да дзейнасці езуіцкага кляштару ў Альбярціне каля Слоніма, заснаванага ў 1924 г. каб рыхтаваць місіянераў для Расіі. Беларусы, як сцвярджаецца ў кнізе, з падазрэннем глядзелі на польскіх езуітаў у адзенні расійскіх бацюшкаў. „...Ня маю даверу да фантастычнай падтрымкі Уніі польскімі езуітамі ў маскарадных усходніх строях, — выказалася на гэты конт княгіня. — ...Народ наш надта разумны, каб яго маглі ашукаць лацінскія камэдыянты“. Праўда, як піша А. Надсан, „альбэртынскія айцы хутка самі зразумелі недарэчнасьць свайго становішча і пачалі весьці пастырскую і выдавецкую працу сярод беларусаў“.

Паводле А. Надсана, М. Радзівіл была перакананая, што „для сапраўднага дабра Уніі патрэбны беларускія сьвятары, усім сэрцам адданыя ёй, і з намерам захоўваць яе да сьмерці“. Яна марыла пра той час, калі за справу Уніі возьмецца „сапраўдны уніят, пасьвячаны уніяцкім біскупам, пасьля навукі ва уніяцкай сэмінарыі“. Каб рыхтаваць такіх святароў, яна яшчэ ў 1917 г. распачала захады па заснаванні беларускай уніяцкай семінарыі ў Рыме. Пра гэта расказвае другі раздзел кнігі, названы „Таямніца брыльянтавага кальe“. Ён напісаны а. Надсанам на падставе дакументаў, якія трапілі ў яго рукі ў 1983 г. і якія захоўваюцца ў архіве Бібліятэкі Францішка Скарыны ў Лондане.

Пра таямніцу кальe княгіні Радзівіл, як мы даведваемся з кнігі, пісаў яшчэ ў 1940 г. ананімны аўтар, у 1957 г. — а. Чэслаў Сіповіч. У 1965 г. Г. Піхура, даўшы волю сваёй фантазіі, сцвярджаў, што маёмасць, якую М. Радзівіл дала а. Ф. Абрантовічу на заснаванне беларускай (уніяцкай) калегіі ў Рыме, трапіла ў рукі бальшавікоў. Звесткі пра

кальe княгіні, якія пазней прывялі Ю. Туронак, С. Абламейка і іншыя даследчыкі, яшчэ больш заблыталі гэта пытанне. Вакол кальe М. Радзівіл стварылася легенда, у якой было немагчыма знайсці праўду.

Таямніца кальe, разблытаная А. Надсанам, змусіла яго памяняць свае погляды на некаторыя падзеі ў гісторыі беларускага рэлігійнага адраджэння і ролі асобаў, якія мелі да іх дачыненне. „Не магу сказаць, каб гэта прынесла мне радасць,“ — прызнаўся даследчык. Пасля многіх гадоў ваганняў А. Надсан вырашыў апублікаваць раскрытую ім тайну. Яшчэ ў 2000 г. у адказ на згадкі пра „дар княгіні М. Радзівіл марыянам“ у Друйску, якія зачасцілі ў беларускай літаратуры ў 1990-я г., ён адрэагаваў артыкулам „Таямніца брыльянтавага кальe Магдалены Радзівіл“, надрукаваным у „Нашай Ніве“ (N 49–50). А. Надсан не палічыў патрэбным далей хаваць у сакрэце справу такой важнасці, кіруючыся прынцыпам: чым даўжэй хаваць прыкрую праўду, тым больш балюча ўспрымуць яе людзі, калі ўрэшце даведаюцца, не кажучы пра тое, што яны страцяць давер да таго, хто хаваў яе. Аўтар-святар перакананы ў асаблівым праве ведаць усю праўду тым, каму не абыякавы лёс Грэка-Каталіцкай Царквы ў Беларусі, што цяпер паволі і з вялікімі цяжкасцямі адраджаецца.

Дзякуючы працы а. Аляксандра Надсана шырокая аўдыторыя чытачоў можа даведацца пра разумную, высакародную ў пачуццях да беларускага народа, бескампраміснную асобу княгіні Магдалены Радзівіл, для якой цяпер павінна знайсціся месца сярод выдатных постацяў нашай гісторыі. Сваім укладам у справу беларускага нацыянальна-рэлігійнага адраджэння, яна заслужыла ўдзячную памяць беларусаў, і не толькі свайго пакалення...

Горадня *Святлана Марозава*

ВАШКЕВІЧ, АНДРЭЙ; НАРЭЛЬ, ДЗЯНІС. Паміж Ласоснай і Чорнай Ганчай: гісторыя каталіцкіх парафій у паўднёва-ўсходняй частцы Аўгустоўскай пушчы. Мінск: Зміцер Колас, 2006. — 126 с.

Тэма трансфармацыі этнарэлігійных ідэнтычнасцяў у нацыянальныя адносіцца да слаба распрацаваных у беларускай гістарыяграфіі. Маладыя гісторыкі з Горадні Дзяніс Нарэль і Андрэй Вашкевіч ажыццявілі манаграфічнае даследаванне гэтага працэсу ў межах асобна ўзятага невялікага рэгіёну. Праца унікальная для айчыннай гістарычнай навукі, да таго ж яна мае значэнне і па-за навуковым кантэкстам.

Кніга прысвечана рэгіёну Сапоцкіншчыны. Аўтары прызнаюць, што гэты тэрмін быў імі сканструяваны для азначэння тэрыторыяў, якія мелі агульны гістарычны лёс (5). У мінулым названы рэгіён быў часткай Гарадзенскага павета ў Вялікім Княстве Літоўскім, з 1795 г. знаходзіўся ў складзе Прусіі, з 1807 г. — у залежным ад Напалеона Варшаўскім герцагстве, з 1815 г. — у Каралеўстве (Царстве) Польскім у складзе Расійскай імперыі (21). Манаграфія складаецца з пяці частак. Тэкст ілюстраваны картамі, цікавымі рэдкімі фотаздымкамі. Дадатак змяшчае некалькі дакументаў, якія ўпершыню ўводзяцца ў навуковы ўжытак, а таксама сем табліц са статыстычнай інфармацыяй аб канфесійнай і этнічнай прыналежнасці жыхароў рэгіёну. Утрымлівае кніга і краязнаўчую інфармацыю па гісторыі цэркваў, касцёлаў і парафій (81–92). Манаграфія напісана даступным і ясным стылем. Аповед пабудаваны паводле храналагічнага прынцыпу, вызначаецца лагічнасцю, не перагружаны залішнімі экскурсамі, якія з'яўляюцца толькі там, дзе трэба. Хоць назва і першыя раздзелы прымушаюць чакаць хутчэй звычайнага краязнаўчага нарыса, але пры далейшым знаёмстве з кнігай такое ўражанне знікае.

Пры рэканструкцыі старажытнага і сярэднявечнага перыядаў гісторыі краю (9–20) аўтары, спасылаючыся на разнастайныя крыніцы, даводзяць, што насельніцтва Сапоцкіншчыны па сваім паходжанні было балцкім і ўсходне-

славянскім (12). Яно сфармавалася ў працэсе каланізацыі Гарадзенскай пушчы ў XV–XVII ст. У дамадэрных умовах нейкая акрэсленая нацыянальная прыналежнасць не была актуальнай. Канфесійная прыналежнасць з'яўлялася важным чыннікам, але не асэнсоўвалася ў нацыянальных катэгорыях. Паноўнай канфесійнай групай у Сапоцкіншчыне з пачатку XVII і да апошняй чвэрці XIX ст. было уніяцтва. На думку аўтараў, менавіта трагічны лёс уніяцтва ў канцы названага перыяду перадвызначыў далейшыя перыпетыі гісторыі рэгіёну. У гэтым плане лёс такога маленькага рэгіёну як Сапоцкіншчына адбівае, нібы ў люстэрку, лёс усёй Беларусі.

Цэнтральнае месца ў даследаванні займае драма фармавання ў жыхароў Сапоцкіншчыны сучаснай нацыянальнай свядомасці і ідэнтычнасці як выніку маніпуляцыяў эліт праз розныя дзяржаўныя і звязаныя з імі царкоўныя інстытуты. Ва ўмовах канкурэнцыі паміж гэтымі інстытутамі за сімпатыі насельніцтва выяўляўся ўзровень іх легітымнасці ў вачах жыхароў. Пасля знікнення уніяцкай царквы як натуральнага рэферэнта ідэнтычнасці выключным даверам з боку насельніцтва рэгіёну стаў карыстацца каталіцкі касцёл. Гэта праявілася ў працэсе паступовага прыняцця мясцовымі жыхарамі польскай нацыянальнай свядомасці. Катэгарызацыя сябе як палякаў была station ўспрынята былымі уніятамі, паколькі касцёл меў з іх боку давер гэта рабіць. У сацыялогіі і этналогіі зацвердзілася меркаванне, што катэгарызаванне ў этнічных ці нацыянальных катэгорыях пэўнай групы магчыма толькі ў сітуацыі, калі дадзеная група разглядае той ці іншы аўтарытэт (палітычны або рэлігійны інстытут) у якасці правамоцнага ажыццяўляць такую катэгарызацыю, а потым засвойвае яго як сваю ўласную ідэнтычнасць[1]. У выпадку Сапоцкіншчыны выключную ролю ў гэтым працэсе адыграла святарства (38–40, 44).

Для сялянскай супольнасці ў лакальным кантэксце быць палякам значыла (а ў некаторай ступені значыць і сёння)

[1] Jenkins R. Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations. Sage Publications, 1997, p. 52–74.

столькі ж, колькі быць аўтаномным суб'ектам у стасунках з пазалакальным светам. Палітыка наступных рэжымаў толькі мацней пераконвала ў гэтым жыхароў мікрарэгіёну. Аўтары адзначаюць, што для вяскоўцаў было пажаданым атаясамленне з вышэйшай культурай прадстаўнікоў дамiноўнага саслоўя (32), а гэтай культурай з'яўлялася польская.

Для царскай адміністрацыі становішча выглядала зусім інакш. Для яе навяртанне рыма-каталікоў і уніятаў у праваслаўе ўяўлялася „вяртаннем" іх да „сапраўднай" рускасці. Расійская бюракратыя думала катэгорыямі „вялікай рускай нацыі"[2]. Яшчэ адным важным момантам было тое, што пасля паўстання 1863–1864 г. царскія чыноўнікі, якія ўдзельнічалі ў рэпрэсіўных мерапрыемствах, разглядалі новую праваслаўную ідэнтычнасць як свецкую. Разбурэнне каталіцкай рэлігійнай ідэнтычнасці выходзіла на першае месца. Царскія ўлады пужаліся некантраляваных імі праяваў народнай каталіцкай рэлігійнасці. Гэта вынікала з іх жадання максімальна абмежаваць усялякую самастойнасць у грамадскім жыцці і боязі падрыву „замежнымі" веравызнаннямі (перш за ўсё рыма-каталіцтвам) трываласці імперскай улады. Праваслаўе як „царская вера" павінна было стаць інструментам кантролю над насельніцтвам[3]. Тыя ж матывы стаялі і за канчатковай ліквідацыяй царкоўнай уніі ў імперыі.

Пасля канчатковага скасавання уніі (1875 г.) царскія ўлады намагаліся змяніць і культурную ідэнтычнасць былых уніятаў. Гэта выклікала да жыцця адпаведныя стратэгіі супраціву. Жыхары стараліся пераходзіць у рыма-каталіцтва, што аўтаматычна выводзіла іх па-за прававое поле, бо змена веравызнання, за выключэннем пераходу ў праваслаўе,

[2] Долбилов М. Культурная идиома возрождения России как фактор имперской политики в Северо-Западном крае в 1863 –1865 г. // Ab Imperio. № 1–2. 2001; Rodkiewicz W. Russian Nationality Policy in Western Provinces of the Empire, 1863–1905. Lublin, 1998.

[3] Долбилов М. «Царская вера»: массовые обращения католиков в православие в Северо-Западном крае Российской империи // Ab Imperio. 2006. № 4.

была забаронена. У выніку жыхары Сапоцкіншчыны таемна ад уладаў хрысціліся і заключалі шлюбы, а паводле афіцыйных статыстык атрымлівалася, што дзеці нараджаліся па-за шлюбам, бо ўлады разглядалі шлюбы, не блаславёныя праваслаўным святаром, як незаконныя (36–37, 45).

Аўтары адзначаюць натуральнасць працэсаў паланізацыі, паколькі тэрыторыя краю ўваходзіла ў склад Каралеўства (Царства) Польскага. Там справаводства прынамсі да паўстання 1830–1831 г. вялося на польскай мове (30). Для знешняга свету жыхары Сапоцкіншчыны яшчэ ў 2-й палове XIX ст. былі русінамі. Ідыясінкразія да сваёй этнічнай беларускасці развівалася не па прычыне знаёмства з высокай польскай культурай (80). Выбар уяўляўся бінарным: ці руская (варожая, чужая) ці польская (свая). Гэта азначала прыняцце польскай *высокай* культуры, бо знаёмства з беларускай нацыянальнай культурай не адбывалася зусім, прынамсі да другога дзесяцігоддзя XX ст., калі пачала разгортвацца сістэматычная нацыянальная агітацыя. Уласныя этнічныя рысы ў такім кантэксце не маглі ўспрымацца як нешта такое, што мае палітычныя наступствы. Канфесія ж, якая і была полем зацятых спрэчак, выявілася больш здольнай для мабілізацыі лаяльнасці і калектыўных дзеянняў мясцовага сялянства.

Царскім уладам, як гэта ні дзіўна, на працягу 1875–1905 г. было важна захаваць хаця б знешнюю бачнасць прыналежнасці былых уніятаў да праваслаўя. Для ўладаў былі важнейшымі *знешнія прыкметы*, а для жыхароў — іх *унутранае памкненне* зліцца з польскасцю. У гэтай сувязі варта прыгадаць сустрэчу губернатара Сувалкаўскай губерні Ватацы з жыхарамі адной з аддаленых гмінаў Аўгустоўскага павета. Той спрабаваў пераконваць жыхароў у іх беларускасці на падставе беларускай мовы, якой тыя карысталіся. Тыя ж адказалі губернатару літаральна так: „А пан у хаце размаўляе па-французску, то мо пан француз?”[4]. Дыскурс-пра-

[4] Szuszkiewicz B. Organizacja Grodzieńska PPS (1898–1910). Warszawa, 1937. S.53.

ект імперскай адміністрацыі грунтаваўся на аскрыптыўных катэгорыях, якія з мэтай дасягнення жаданага выніку прыпісваліся насельніцтву Сапоцкіншчыны, але былі для яго непрымальныя. Царскі „ўказ аб верацярпімасці“ 1905 г. скончыў спрэчку пра культурна-канфесійную лаяльнасць на карысць каталіцкага касцёла.

Беларуская нацыянальная свядомасць мела сваіх прыхільнікаў у час Першай сусветнай вайны (58–59), але паколькі беларуская агітацыя і школьніцтва былі хутка згорнутыя ўладамі адроджанай Польшчы, то беларускай дзейнасці ў міжваенны перыяд не назіралася.

Перыяд 1920–30-х г. стаўся крытычным для выпрабавання лаяльнасці сялянства Сапоцкіншчыны да польскай культуры, бо жыхары рэгіёну, сутыкнуўшыся з прыбышамі з этнічнай Польшчы, відавочна адчулі розніцу паміж сабой і імі (68, 77). Падобнае было і ў іншых рэгіёнах, далучаных рознымі шляхамі да Другой Рэчы Паспалітай. У Сілезіі, напрыклад, мясцовая жыхары цягам амаль усяго міжваеннага перыяду не пераставалі лічыць прадстаўнікоў польскай адміністрацыі, прысланых з іншых раёнаў Польшчы, чужынцамі, якія не карысталіся іх даверам. Але польская нацыянальная культура цяпер ужо праз дзяржаўную школьную сістэму магла беспрашкодна фармаваць нацыянальную свядомасць жыхароў Сапоцкіншчыны, пра што сведчаць добрыя веды польскай гісторыі, захаваныя ў памяці жыхароў мікрарэгіёну да сённяшняга дня.

Аднак больш натуральным для жыхароў рэгіёну быў і застаецца своеасаблівы культурны плюралізм: захаванне ўнутранай прасторы (сям’я, суседскія зносіны) за мясцовым дыялектам беларускай мовы, а сакральнай сферы і стасункаў са знешнім светам — за польскай. Нават нягледзячы на вялікае жаданне асіміляцыі заставаліся этнічныя рысы, што ўсё роўна адасаблялі этнічных беларусаў ад супольнасці, з якой яны імкнуліся асімілявацца. У кнізе звяртаецца ўвага на тое, што пры знешніх кантактах прадстаўнікі польскай адміністрацыі або іншыя палякі называлі жыхароў мікрарэгіёну „палякамірусінамі“ (68).

Аўтары абгрунтавана лічаць, што савецкая адміністрацыя не была зацікаўлена ў рэлігійна-нацыянальным абуджэнні каталіцкага насельніцтва да беларускасці (70–73). Прызнанне каталіцкага насельніцтва польскім дазваляла аднавіць старую схему кіравання, якая склалася ў часы імперыі Раманавых, зусім нязначна яе ўдакладніўшы: „каталік”=„паляк”, „праваслаўны”=„рускі / беларус”. Апошні элемент быў прызнаннем існавання беларускай савецкай дзяржаўнасці і пакідаў для праваслаўя толькі намінальную ролю.

Аднак савецкая адміністрацыя рабіла спробы „перапісаць“ жыхароў Сапоцкіншчыны беларусамі. Пры гэтым трэба зноў заўважыць, што беларуская нацыянальная культура не была чыннікам, які б вызначаў стаўленне жыхароў Сапоцкіншчыны да беларускасці. Якраз адносіны з уладай і досвед адміністрацыйнага ціску ўплывалі болей, што „працавала“ на карысць непрымання беларускай ідэнтычнасці.

Абарона сваёй рэлігіі была досведам, што інтэграваў жыхароў Сапоцкіншчыны вакол каталіцкіх каштоўнасцяў і польскасці. Гэта найбольш інтэнсіўна праявілася ў савецкі перыяд, калі рабіліся паслядоўныя захады па знішчэнні традыцыйных рэлігійных інстытутаў. У 2-й палове 1940-х г. былі ліквідаваныя ўсе магчымасці захавання польскай ідэнтычнасці — зачынены апошнія польскія школы. Вымушаная аўтаномія жыхароў у задавальненні сваіх рэлігійных патрэб і адчуванне маральнай перавагі, якую ім давала адчуванне сябе палякамі, спрыялі захаванню польскай ідэнтычнасці (32).

Аўтары не абмінулі тэму сучасных тэндэнцый развіцця свядомасці насельніцтва рэгіёну. На іх думку, сёння адбываецца эрозія польскай ідэнтычнасці, выкліканая маральнай дэградацыяй маладога пакалення каталіцкага насельніцтва Сапоцкіншчыны (74–75). Аўтараў трывожыць такі стан. Яны лічаць, што яго пераадоленню мог бы дапамагчы зварот да традыцыйных каштоўнасцяў мінулага, і заклікаюць жыхароў рэгіёну ўсвядоміць агульнасць лёсу з усімі жыхарамі Беларусі (81).

Адзначым некаторыя недакладнасці, дапушчаныя ў кнізе. Цытуючы мемуары гарадзенскага дзеяча ППС Бра-

ніслава Шушкевіча, аўтары памылкова ўказваюць, быццам яны ахопліваюць перыяд з 1898 да 1937 г., хаця ў сапраўднасці ўспаміны даведзены толькі да 1910 г. (113). Зрэшты, гэтую памылку хутчэй можна аднесці на рахунак перакладу ўрыўкаў успамінаў, які зроблены прафесарам Валерыем Чарапіцам і на які спасылаюцца аўтары. Прозвішча польскай даследчыцы дакладней было б перадаць пры транслітарацыі не як Ф. Ржэменюк, а як Ф. Жэменюк.

Вывучэнне эканамічнай спецыфікі рэгіёну, ягонага месца як аграрнай перыферыі дазволіла б даць тлумачэнне стасункаў жыхароў Сапоцкіншчыны з астатнім светам з некалькі іншай перспектывы. Лакальная супольнасць паступова разбуралася, але гэтыя працэсы аўтарамі не паказаны, яны толькі канстатаваны. Увага акцэнтуецца ў асноўным на выніках гэтых працэсаў.

Нельга звужаць кола патэнцыяльных крыніц па гісторыі рэгіёну. У міжваенны перыяд вывучэннем працэсаў сацыяльнай мабільнасці сярод польскага сялянства займаўся Юзаф Халасіньскі. Ён разам з Фларыянам Знанецкім арганізаваў для маладых выхадцаў з сялянскага асяроддзя агульнапольскі конкурс на лепшую аўтабіяграфію[5]. Сярод матэрыялаў, якія не былі апублікаваныя ці не прайшлі адбор, ёсць і лісты з Беларусі ў сучасных межах. Падказаць даследчыкам шляхі далейшага вывучэння тэматыкі можа кніга аўтарытэтнага польскага гісторыка сялянства Яна Маленды[6].

Апрача гэтага, было б цікава зазірнуць у сямейныя фотаархівы жыхароў рэгіёну. Варта было б звярнуць увагу і на тое, які ўдзел у міжваенны перыяд прымалі жыхары Сапоцкіншчыны ва ўрачыстасцях з нагоды польскіх дзяржаўных святаў: дня адраджэння Польшчы 11 лістапада, дня Канстытуцыі 3 траўня, гадавін паўстанняў 1794, 1830–31 і 1863–64 г. Не менш важна прасачыць, як уяўлялася поль-

[5] Chałasiński J. Młode pokolenie chłopów. T. I–IV. Warszawa, 1938.

[6] Molenda J. Chłopi, Naród, Niepodległość. Warszawa, 1999.

скасць самім жыхарам мікрарэгіёну, і высветліць, ці была яна больш звязана з каталіцкай рэлігійнасцю, ці ўсё ж была свецкай. На гэта маглі б праліць святло матэрыяы польскай прэсы тых часоў, а таксама архівы Беластоцкага ваяводства ў Польшчы.

На вялікі жаль, чытацкая аўдыторыя манаграфіі будзе досыць абмежаванай з прычыны малога тыражу: усяго толькі 50 асобнікаў. Гэта робіць кнігу недаступнай для шырокага кола чытачоў нават у Беларусі, а тым больш — па-за яе межамі.

Варшава *Аляксандр Пагарэлы*

МИХАЙЛЮК, ОЛЕКСАНДР В. Селянство України в перші десятиліття XX ст.: соціокультурні процеси. Дніпропетровськ: Інновація, 2007. — 456 с.

Удалай назвай для рэцэнзіі на манаграфію Аляксандра Міхайлюка магло б стаць лацінскае выслоўе, прыведзенае самім аўтарам: *in historia non datur saltus* (гісторыя не ведае скачкоў). Менавіта гэтаму лейтматыву падпарадкаваны ўсе структурныя элементы кнігі. На яго доказ працуе велізарная колькасць літаратуры самых разнастайных кірункаў (агульная лічба — 1288 пазіцый), у тым ліку справы чатырох архіваў Украіны. Абагульніць галоўную думку аўтара можна ў наступным выглядзе: рэальнае жыццё ўяўляе сабою непарыўнае адзінства. Нельга вырываць рэвалюцыйныя падзеі з кантэксту папярэдняга развіцця, бо іх удзельнікі фармаваліся ў межах пэўнай культуры з яе традыцыямі (38). На наш погляд, да сказанага варта было б дадаць, што гэтак жа немагчыма перапыніць сілавымі (так бы мовіць, рэвалюцыйнымі) сродкамі эканамічныя працэсы, якія гэтаксама зарадзіліся і развіваліся па сваіх законах, у адпаведнасці з пэўнай культурай і яе традыцыямі.

Не зусім выразна акрэслена стаўленне аўтара да канцэпцыі храналагічных вытокаў сацыякультурных працэсаў у вёсцы. Так, ён спасылаецца на цікавую думку В. Данілава пра *„сялянскую рэвалюцыю* 1902–1922 г.*“* (38), на фоне якой разгортваліся ўсе іншыя сацыяльныя і палітычныя рэвалюцыі. Сваю ўласную пазіцыю па гэтым пытанні А. Міхайлюк, аднак, не прапісвае — хоць назва і храналагічныя рамкі працы сведчаць пра аўтарскую заангажаванасць у канцэпцыю. А. Міхайлюк тлумачыць свой выбар тым, што *«пачатак XX ст. — гэта перыяд паскоранай мадэрнізацыі краіны, час сутнасных зменаў у жыцці вёскі. Звычайны ўклад і традыцыйныя інстытуты сялянскага „міра“ трапілі пад моцны знешні ўплыў і перажывалі ўнутраную трансфармацыю»* (37). У сувязі з тым, што *„сялянства і сялянскасць“*, атрыманыя савецкай уладай у спадчыну ад царскай Расіі, выконвалі аб’яднальную ролю ў гісторыі першых дзесяцігоддзяў XX ст., аўтар ставіць перад сабою мэту — *„прааналізаваць шырэй цэлы шэраг палітычных і сацыяльных працэсаў, не падзяляючы іх на перад- і паслярэвалюцыйныя, на прычыны і наступствы… аб’яднаць дзве эпохі дзеля таго, каб выявіць агульнае і адметнае ў сялянскай культуры ў (вызначанай) часавай прасторы“* (37).

За галоўны стрыжань сваёй метадалогіі аўтар абірае сацыякультурны падыход, уласнае разуменне сутнасці якога тлумачыць наступным чынам: *«Гэты падыход уключае ў сябе асновы фармацыйнага і цывілізацыйнага падыходаў, ён набліжаецца „да татальнай гісторыі“, якая ахоплівае ўсе сферы жыцця чалавека і супольнасці — усё звязана з усім»* (30). Сацыякультурны падыход, на думку А. Міхайлюка, дазваляе адлюстраваць праблему суадносінаў культуры (разгляданай, перадусім, у якасці неад’емнага аспекта паводзінаў чалавека ў супольнасці) — і сацыяльнага ладу. Аўтар лічыць, што даследчая праблема сітуацыйных паводзінаў чалавека прадвызначае абавязковае вывучэнне сацыяльнай псіхалогіі, светапоглядных усталяванняў, інтэлектуальнага багажу — г. зн., таго ўспрымання свету, які сфармаваўся ў працэсе сацыяльнай практыкі асобы і, у сваю чаргу, выразна ўплывае на яе. Не бывае чалавека „наагул“,

як і культуры „наагул“, сацыякультурны ж падыход дазваляе разглядаць культуру пэўнай супольнасці, у дадзеным выпадку — сялянства.

Абраны аўтарам ракурс даследавання, на наш погляд, дазваляе пагадзіцца з вызначэннем мэты даследавання: эвалюцыя сацыяльных паводзінаў сялянства, што прадугледжвае не толькі аналіз штодзённых паводзінаў, але і вызначальных для іх каштоўнасных арыентацый, установак свядомасці і мадэляў паводзінаў, стэрэатыпаў, уяўленняў. Па магчымасці аўтар імкнецца прааналізаваць змены ў сялянскай культуры, якая ў шырокім плане разумеецца як сродак жыццядзейнасці, у аксіялагічным — як сістэма нормаў і каштоўнасцяў, у семантычным — як сістэма знакаў і сімвалаў, што складаюць свайго роду праграму, патэрны жыццядзейнасці сялянства (с. 39).

Пастаўленыя задачы аўтар вырашае на матэрыяле, выкладзеным у пяці раздзелах: *Сялянскае светаўспрыманне*; *Сялянская эканоміка*; *„Сялянскі мір“ і сялянскі бунт*; *Аграрная рэвалюцыя*; *Палітычныя наступствы „сялянскай рэвалюцыі“*. Назвы раздзелаў і параграфаў адлюстроўваюць імкненне прааналізаваць эвалюцыю сацыяльных паводзінаў сялянства пад час зменлівых працэсаў у сацыякультурным жыцці першых дзесяцігоддзяў ХХ ст.

Разважанні аўтара пачынаюцца са спробы вызначэння крытэрыяў паняцця „сялянства“. Што праўда, зразумець аўтарскую пазіцыю ў вызначэнні гэтага тэрміна досыць складана. У ходзе навуковай палемікі А. Міхайлюк спасылаецца на БСЭ: *„Сялянства разумеецца як сукупнасць дробных сельскагаспадарчых работнікаў, якія вядуць індывідуальную гаспадарку асабістымі сродкамі вытворчасці і сіламі сваёй сям'і“* (41). Пры гэтым, аднак, ён спрабуе давесці, што *„сялянства ў Расійскай імперыі досыць малады і ў значнай ступені штучна створаны стан“*, аргументуючы сваё сцвярджэнне прыкладамі розных назваў шматлікіх катэгорый сялянства, якія сведчылі пра яго няроўнае сацыяльна-эканамічнае становішча і недастатковую сфармаванасць у выглядзе асобнай супольнасці.

Паводле А. Міхайлюка, канчаткова сялянства сфармавалася ў канцы XIX ст. Найбольш гэтаму паспрыяла рэформа 1861 г. і расійскае станавае заканадаўства, згодна з якім сялянства, па розных прыкметах, адрознівалася ад іншых станаў (43). Безумоўна, у сваіх высновах аўтар мае рацыю. Да яго разважанняў можна дадаць, што паміж сабой селянін Украіны і селянін Беларусі таксама адрозніваліся па шматлікіх характарыстыках, вызначаных, перш за ўсё, сфармаванымі на працягу стагоддзяў умовамі гаспадарання. У той жа час іх аб’ядноўвала галоўная прыкмета — праца на зямлі. Пытанне пра вызначэнне тэрміна „сялянства“, закранутае аўтарам, безумоўна, мае падставу для навуковай дыскусіі.

Манаграфія А. Міхайлюка ўтрымлівае шмат неардынарных назіранняў, параўнанняў, высноваў. На нашу думку, да безумоўных цікавостак можна аднесці палеміку па сялянскім малазямеллі і перанаселенасці вёскі ў пасляэформенны перыяд (78–99); супастаўленне процілеглых пунктаў гледжання па сталыпінскай аграрнай рэформе (але ў гэтым пытанні хацелася б бачыць больш выразную пазіцыю аўтара, гл. с. 109–113). Цікава напісаны раздзел 3 — *„Сялянскі мір“ і сялянскі бунт*, асабліва параграф *„Сялянскі мір“ і ўлада*, у якім разглядаецца стаўленне сялянства да асобы цара, да ўлады наагул і прыватна права. Галоўны матыў апошняй з’явы трэба шукаць у „*неадпаведнасці большасці нормаў пісанага права паўсядзённым масавым ўяўленням пра справядлівасць, якія мелі месца ў звычаёвым праве*“ (174).

Адзін з самых цікавых — параграф, прысвечаны такой з’яве, як мяшочніцтва. Аўтар пачынае тэму з выслоўя А. Купрына „*Помнік Мяшочніку, які ў грамадзянскую вайну ўратаваў шмат тысячаў жыццяў гарадскога і сялянскага насельніцтва. Помнік яму!*“ (278). Здаецца, у беларускай гістарычнай літаратуры няма прац, прысвечаных гэтай складанай праблеме.

Пад арыгінальным ракурсам выкладзены матэрыял пра сялянскі паўстанцкі рух — ён разглядаецца як з’ява, выզна-

чаная рознымі складнікамі: захопам незасеяных земляў, арыштам памешчыкаў і іх адміністрацыі, ліквідацыяй натуральнай арэнднай платы, пагромамі сядзібаў, у якіх найбольш вызначаліся заможныя сяляне і г. д.

Аляксандр Міхайлюк разглядае неабходнасць самаўзбраення і самаабароны сялянства як адзіны сродак супраціву гвалту з боку акупантаў і памешчыкаў, паказвае аб'яднанне ўлетку 1918 г. лакальных ачагоў у паўстанцкі рух па ўсёй Украіне, перараджэнне яго ў бандытызм і г. д.

Пытанне аб адносінах паміж сялянствам і савецкай уладай аўтар таксама ўздымае. Ён звяртае ўвагу на два шляхі развязання гэтай праблемы, аддаючы перавагу таму, які вынікаў з рэалістычнага разумення асаблівасцяў краіны, характару рэвалюцыйных пераўтварэнняў і, адпаведна, з патрэбы заручыцца падтрымкаю сялянства і ўлічыць яго інтарэсы (388). Міхайлюк лічыць, што „*патрыярхальнасць і калектывісцкая свядомасць сялянства, яго рэакцыя на спробы паскарэння мадэрнізацыі краіны, імкненне пазбегнуць уплыву чужой ім культуры і інш. вызначылі перамогу бальшавікоў*“ (392).

У цэлым праца А. Міхайлюка, які абраў сацыякультурны падыход, заслугоўвае высокай ацэнкі, і ці не найперш дзякуючы наватарскай канцэпцыі.

Мінск *Марыя Бяспалая*

STUDIA BIAŁORUTENISTYCZNE / БЕЛАРУСАЗНАЎЧЫЯ ДАСЛЕДАВАННІ. Т. 1 / 2007. Lublin, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2007. — 420 s.

У 2007 г. выйшаў з друку першы нумар навуковага зборніка „STUDIA BIAŁORUTENISTYCZNE“ пад рэдакцыяй Рышарда Радзіка і Міхала Саевіча, стваральнікі якога паставілі сваёй мэтай папулярызацыю ведаў сярод насельні-

цтва Польшчы ў сферы грамадскіх і гуманітарных навук Беларусі (гісторыі, сацыялогіі, культуразнаўства, літаратуразнаўства і мовазнаўства). Як гэта ні дзіўна, але, па сведчанні рэдакцыі, палякі вельмі мала ведаюць пра гісторыю і культуру свайго бліжэйшага ўсходняга суседа, не разумеюць яго ментальнасць. Думаецца, што ў поўнай меры гэта адносіцца і да беларусаў. Але ж геаграфічнае суседства беларусаў і палякаў абумовіла настолькі цеснае перапляценне іх гістарычных лёсаў, што зразумець як мінулае, так і сучаснае гэтых двух народаў без вывучэння гістарычнага шляху як кожнага паасобку, так і іх узаемаўплываў падаецца проста немагчымым.

Структурна асноўны змест часопіса падзяляецца на тры часткі, якія прысвечаны такім накірункам навукі, як гісторыя і сацыялогія (артыкулы П. Церашковіча, І. Лапо, Д. Міхалюк, У. Паўлючыка, Р. Радзіка, Г. Сагановіча, А. Смалянчука, С. Токця), літаратуразнаўства (артыкулы А. Баршчэўскага, Т. Бэрда, М. Хаўстовіча, С. Кавалёва, Г. Кісліцынай, А. Макарэвіча, А. Макміліна, Н. Мячкоўскай, Я. Арлоўскага, І. Штэйнера, К. Вроцлаўскага), мовазнаўства (артыкулы Н. Баршчэўскай, А. Боравец, У. Мякішава, І. Ратнікавай, М. Саевіча, С. Запрудскага, П. Златкоўскага). Уражвае не толькі шырокі спектр тэматыкі артыкулаў, але і склад аўтараў, сярод якіх навукоўцы з Беларусі, Польшчы, ЗША і Англіі. Уяўляецца мэтанакіраваным і падбор для рэцэнзавання найноўшых друкаваных прац, звесткі аб навуковых канферэнцыях. Як адны, так і другія прысвечаны галоўным чынам актуальным праблемам этнічных працэсаў памежных тэрыторый.

Не падаецца выпадковым і выбар першага артыкула[1], якім адкрываецца нумар новага перыядычнага выдання. Менавіта на аналізе гэтага артыкула і некаторых іншых, што тэматычна прымыкаюць да яго, і хочацца засяродзіць сваю ўвагу. Бадай, самай характэрнай рысай XIX ст. з'яўляецца

[1] Церашковіч П. Сацыяльныя перадумовы нацыянальнага адраджэння народаў Цэнтральна-Усходняй Еўропы: беларусы, украінцы, літоўцы, латышы, эстонцы. С. 11–45.

тое, што этнічнасць становіцца найважнейшым фактарам гісторыі, і асабліва гісторыі еўрапейскай. Вялікае значэнне этнічнасці сучасныя даследчыкі тлумачаць яе зліццём з палітыкай у межах нацыянальных рухаў[2]. Вынікам гэтага працэсу стала змена палітычнай карты Еўропы і фармаванне нацый. Адказаць на пытанне „чаму беларусы сталі ледзь не апошнімі сярод тых, хто абудзіўся ў XIX ст.“ імкнецца ў сваім артыкуле П. Церашковіч. Праблема разглядаецца ў рэчышчы параўнальнай гісторыі народаў Цэнтральна-Ўсходняй Еўропы. Пагадзіўшыся ў цэлым з высновамі аўтараў кампаратывісцкіх даследаванняў аб тым, што „беларусы сталі бадай што адным з апошніх народаў у Еўропе, якія ўступіў на шлях нацыянальнага адраджэння“, П. Церашковіч засяродзіў сваю ўвагу на крытычным аналізе тых фактараў, якімі яны абумоўлівалі гэтае адставанне. Можна спрачацца з прапанаваным канцэптуальным падыходам аўтара артыкула — высвятленне фактараў адставання праз двухбаковыя параўнанні, — але ён адназначна мае рацыю, сцвярджаючы, што „галоўнае пытанне — чым абумоўлена апазненне ўтварэння беларускай нацыі — так і застаецца дыскусійным“.

Пацверджаннем гэтай высновы з’яўляецца, на нашу думку, артыкул А. Смалянчука, які ўзняў цікавую, але слаба распрацаваную ў беларускай гістарыяграфіі праблему беларускай мовы ў каталіцкім набажэнстве ў Мінскай і Віленскай рымска-каталіцкіх епархіях у другой палове XIX – пачатку XX ст.[3]. Менавіта ў нявырашанасці праблемы сакралізацыі беларускай мовы бачыць аўтар прычыну таго, што беларуская мова была ў той час не столькі асноўнай прыкметай нацыянальна-культурнай прыналежнасці, колькі маркерам сацыяльнага становішча. Выснова цікавая і заслугоў-

[2] Терешкович П. В. Этническая история Беларуси XIX – начала XX в. Минск, 2004. С. 4.

[3] Смалянчук А. Праблема беларускай мовы ў каталіцкім набажэнстве ў Менскай і Віленскай дыяцэзіях у другой палове XIX – пачатку XX ст. С. 127–141.

вае ўвагі. Але пошукі прычын такога становішча падаюцца нам калі і не цалкам спрэчнымі, то ва ўсялякім разе не такімі адназначнымі. Думаецца, калі размова ідзе аб фактарах кансалідацыі беларускага насельніцтва (як і любога іншага), нельга, разглядаючы толькі частку праблемы, працыраваць высновы на цэлае. Як следства парушэння гэтага падыходу — супярэчнасці, што сустракаюцца паміж аўтарскай канцэпцыяй і імкненнем пацвердзіць свае думкі. Цяжка пагадзіцца з выказваннем аўтара, што ў беларускай гістарыяграфіі „пашыранае меркаванне, што ў другой палове XIX ст. каталіцкі касцёл у Беларусі стаўся апірышчам польскасці“. І справа нават не ў тым, што ў прыведзеным творы — *Нарысах гісторыі Беларусі* — праблема ставіцца не так катэгарычна і разглядаецца ў сукупнасці з іншымі фактарамі. Ужо ў 1990-я г. у працах па канфесійнай гісторыі Беларусі ўказвалася на неабходнасць неадназначнай ацэнкі дзейнасці каталіцкага святарства[4]. Ды і самі аўтарскія высновы і разважанні (і гэта характэрна не толькі для дадзенага артыкула А. Смалянчука, але і для іншых артыкулаў зборніка) па сутнасці падмацоўваюць тэзу, якую ён імкнецца адвергнуць.

І сапраўды, на працягу другой паловы XIX – пачатку XX ст. многія віленскія біскупы і магілёўскія арцыбіскупы пазітыўна ставіліся да ідэі функцыянавання беларускай мовы ў каталіцкім набажэнстве, што павінна было б даць пэўны шанс для яе сакралізацыі. Але гэтага не адбылося. Прычынай такога становішча, на думку А. Смалянчука, з’яўляецца „ўзровень яе развіцця і адносная слабасць беларускага нацыянальнага руху, у якім даволі позна пашырылася разуменне неабходнасці сакралізацыі роднай мовы“. Але як гэтая выснова стасуецца з тым выказваннем аўтара, што большасць прадстаўнікоў парафіяльнага духавенства „па меры абвастрэння палітычнай барацьбы і актывізацыі нацыянальных рухаў ператварала касцёл **у бастыён абароны польскіх нацыянальных інтарэсаў** (вылучана

[4] Гл.: Канфесіі на Беларусі (канец XVIII – XX ст.). Мінск, 1998. С. 127.

намі. — Аўт.)“? Ды і гістарычная рэчаіснасць сведчыць, што ні пазіцыя каталіцкіх ерархаў, ні фармаванне беларускай літаратурнай мовы, ні развіццё беларускага нацыянальнага руху не змянілі адносіны большай часткі каталіцкага парафіяльнага духавенства (палякаў па паходжанні) да праблемы беларускай мовы ў каталіцкім набажэнстве. Найбольш яскравым пацверджаннем гэтых слоў з'яўляецца, на нашу думку, ацэнка сітуацыі з боку тых, хто сам працаваў у такіх умовах. Шмат прыкрасцяў і пакут за ўвядзенне ў набажэнства беларускай мовы давялося зведаць каталіцкаму святару Ўладзіславу Чарняўскаму ад тых, ад каго чакаў ён падтрымкі і дапамогі — іншых каталіцкіх святароў. Характарызуючы рэлігійную сітуацыю ў Беларусі на пачатку XX ст. і пазней, ён з роспаччу адзначае, што пасля Першай сусветнай вайны не далі адрадзіцца беларускаму народу: «Хто? Браты-суседзі. Славяне. „Браты ў Хрысце“… Там на „рускай веры“ вырасла бязбожжа — атэізм, тут „польская вера“ заткнула рот „братам у Хрысце“ — Беларусам»[5].

Артыкул С. Токця[6] па сутнасці з'яўляецца працягам папярэдняй дыскусіі. Засяродзіўшы сваю ўвагу на ролі польскай мовы ў сацыякультурным жыцці беларускай вёскі і разуменні самога паняцця *польскасці* ў сялянскім асяроддзі, аўтар прыйшоў да высновы, што „этнічны аспект у моўных і рэлігійных стасунках у беларускай вёсцы ўсё ж захоўваўся“. Што да каталіцкага касцёла, то, на думку С. Токця, пасля паўстання 1863–1864 г. ён „застаўся крэпасцю, якая захоўвала польскую мову ў беларускай вёсцы“. Відавочна, што ў такіх умовах месца для беларускай мовы (як мовы сакральнай) у каталіцкім набажэнстве не прадугледжвалася.

Цяжка ўявіць, што кардынальная змена поглядаў на праблему беларускай мовы ў каталіцкім набажэнстве магла адбыцца на пачатку XX ст. Томас Бэрд, прааналізаваўшы „польскую тэматыку“ „Нашай Нівы“ перыяду рэдактарства

[5] Чарняўскі У. Ліст святара аб палажэньні Каталіцкай Царквы ў Беларусі. Лёндан, 1988. С. 1.

[6] Токць С. Польскія культурныя ўплывы ў беларускай вёсцы ў XIX – на пачатку XX ст. С. 143–158.

Янкі Купалы[7], высветліў, што большасць матэрыялаў падкрэслівала непрыхільнасць „вялікіх суседзяў да імкнення беларусаў стаць поўнымі гаспадарамі на ўласнай зямлі“.

Працягам размовы аб складанасці нацыятворчых працэсаў на тэрыторыі Беларусі ў XIX – пачатку XX ст. можна лічыць артыкул У. Паўлючука[8]. У ім прасочаны змены, што адбыліся ў этнічнай структуры Беласточчыны, у сувязі з трансфармацыямі палітычнай сістэмы. Хочацца звярнуць увагу, што тыя цяжкасці сучаснасці (асабліва самаідэнтыфікацыі праваслаўнага насельніцтва), аб якіх ідзе размова ў артыкуле, сягаюць сваімі каранямі ў гістарычнае мінулае. Згодна з вынікамі даследавання праф. А. Садоўскага, сцвярджае Паўлючук, у сярэдзіне 1990-х г. каля 60% праваслаўных жыхароў Беласточчыны пазначылі сябе як палякі і толькі 28% — як беларусы. Што тычылася рымска-каталіцкіх вернікаў, то толькі адна асоба з 526 рэспандэнтаў „акрэсліла сваю нацыянальнасць як беларускую“. Калі ж мы зазірнем на стагоддзе ўглыб, то ўбачым, што становішча з этнічным самавызначэннем насельніцтва тагачаснага Беластоцкага павета Гарадзенскай губерні было яшчэ больш складаным і спрэчным. Мы не будзем тут прыводзіць у якасці пацвярджэння сваіх высноў дадзеныя перапісу 1897 г., бо, па-першае, ведаем неадназначныя адносіны да іх з боку як польскіх, так і беларускіх даследчыкаў; па-другое, мы не ставім на мэце аспрэчваць прыведзеныя дадзеныя. Але хочацца звярнуць увагу, што напрыканцы XIX – пачатку XX ст. цяжкасцяў у самаідэнтыфікацыі насельніцтва беларуска-польскага памежжа было вельмі шмат. Патлумачым нашу думку на прыкладзе Беластоцкага павета Гарадзенскай губерні. На пачатку XX ст. у сувязі з „найвышэйшым дазволам“ (ад 22 красавіка 1906 г.) увесці польскую мову ў выкладанне на тэрыторыях, памежных з Царствам Польскім, распачаліся актыўныя дзеянні па высвятленні нацыянальнай прына-

7 Бэрд Т. Польская праблематыка на старонках “Нашай Нівы” ў пэрыяд рэдактарства Янкі Купалы. С.173–178.

8 Pawluczuk W. Zmiana struktury etnicznej Białostocczyzny w warunkach transformacji ustrojowej. S. 85–99.

лежнасці жыхароў. Для гэтага былі арганізаваны спецыяльныя этнаграфічныя экспедыцыі. Параўнанне вынікаў дзвюх такіх экспедыцый, што былі праведзены ў Беластоцкім павеце, уражвае сваім рознагалоссем (гл. табліцу).

Воласць	Беларусы	Палякі	Беларусы	Палякі
Ясвільская	–	9805 (100%)	5515	4290 (43,7%)
Прытулянская	43	8801 (99,5%)	1409	7435 (84,0%)
Крыпнянская	13	10283 (99,8%)	697	9599 (93,2%)
Абрубніцкая	232	6780 (96,6%)	6799	213 (3,0%)
Юхнавецкая	488	5602 (91,9%)	4659	1431 (23,5%)
Беластоцкая	156	5671 (78,4%)	4965	2269 (45,7%)

Такім чынам, калі па выніках першай экспедыцыі ва ўсіх пазначаных валасцях перавышалі (і значна) палякі, то па выніках другой экспедыцыі такая перавага назіралася толькі ў дзвюх (Прытулянскай і Крыпнянскай) з шасці валасцей. Прычым у валасцях Абрубніцкай і Юхнавецкай значна перавышалі беларусы, складаючы адпаведна 97% і 76,5%[9].

9 Дзяржаўны гістарычны архіў Літвы. Ф. 378 а/а. 1906. Спр. 378. Арк. 230.

Даючы ацэнку вынікам гэтых дзвюх экспедыцый, прафесар Кіеўскага універсітэта Ю. Кулакоўскі, які 3 гады пражыў у Ясвільскай воласці, адзначаў: „Трудность разграничения белорусов и поляков в западной части Гродненской губернии… от того главным образом, что белорусы-католики в своём словаре имеют много полонизмов и в беседе с интеллигентным лицом стараются говорить по-польски, хотя домашним обиходным языком их служит язык чисто белорусский“[10].

Як слушна сцвярджае Р. Радзік, беларускі селянін усведамляў сваю адметнасць толькі пры сутыкненні з прадстаўнікамі іншых народаў, чужакамі. Крытэрыямі вызначэння гэтай адметнасці (у залежнасці ад сітуацыі) былі мова, рэлігія, адзенне, звычаі, класавая прыналежнасць[11]. Больш за тое, гэтая „залежнасць ад сітуацыі“ спрацоўвала іншы раз і ў межах аднаго крытэрыя, што ў спалучэнні са спецыфічнай палітычнай сітуацыяй магло прынесці (і прыносіла) непрадказальныя вынікі.

Такім чынам, аналіз „гістарычнага блока“ новага зборніка паказвае, што, нягледзячы на шмат агульнага, беларусы і палякі, як і кожны народ, маюць сваю адметную гісторыю. Больш за тое — сама гісторыя вызначае адметнасць таго ці іншага этнасу, народа, нацыі. Як і мова, як пэўныя рысы культуры і этнічнага характару, менталітэту.

Мінск *Валянціна Яноўская, Алена Філатава*

ROCZNIK INSTYTUTU EUROPY ŚRODKOWO-WSCHODNIEJ. 2006. Rok (4) 2006. Lublin, 2006. — 179 s.

Дадзены нумар „Rocznika Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej“ цалкам прысвечаны праблемам гісторыі Беларусі з мэтай, як сцвярджаецца ў прадмове „Ад Рэдакцыі“,

[10] ДГА Літвы. Ф. 378 а/а. 1906. Спр. 378. Арк. 230 адв.
[11] Радзік Р. Беларусы (Погляд з Польшчы). Мінск, 2002. С. 8.

умацавання страчаных навуковых (і не толькі навуковых) кантактаў. Асноўнай праблемай, зыходзячы з тэматыкі большай часткі артыкулаў, вылучана канфесійная гісторыя, дакладней яе хрысціянскі складнік. Выбар не падаецца нам выпадковым. Пачынаючы з канца 80-х — пачатку 90-х г. XX ст. беларуская гістарыяграфія ўсё больш актыўна звяртаецца да праблемы ролі рэлігіі ў фармаванні нацыянальнай (этнічнай) свядомасці беларусаў. Але да гэтага часу ў беларускай гістарыяграфіі назіраюцца досыць вялікія разыходжанні як у вызначэнні канфесіі, што магла прэтэндаваць на ролю кансалідоўнага фактара, так і наогул на прызнанне за рэлігіяй (асобнай канфесіяй) такой функцыі.

Своеасаблівым адбіткам гэтай гістарыяграфічнай сітуацыі з'яўляецца і разгляданы нумар „Rocznika". Ужо ў першым артыкуле сутыкнуліся погляды двух вядомых у Беларусі гісторыкаў: Валянціны Цяпловай і Святланы Марозавай. Валянціна Цяплова, якая прысвяціла свой артыкул гісторыі Тураўска-Пінскай праваслаўнай епархіі XV–XVI ст. і высвятленню пазіцый яе ерархіі па пытанні заключэння царкоўнай уніі[1], прыйшла да высновы, што „царкоўную унію спарадзілі не іманентна прыналежныя праваслаўнаму свету парокі, як гэта сцвярджаюць сучасныя апалагеты уніяцкай царквы (да якіх яна ў першую чаргу залічыла менавіта спадарыню С. Марозаву), але цалкам прадуманыя дзеянні ўладаў Рэчы Паспалітай".

Паслядоўная прыхільніца іншай канцэпцыі — Святлана Марозава[2]. Яна лічыць, што 12 лютага 1839 г. завяршылася вайна самадзяржаўя з уніяй, або адбыўся „апошні акт уніяцкай трагедыі". На яе думку, гісторыя Беларусі яшчэ не ведала такога маштабнага, адначасовага і радыкальнага перакройвання яе канфесійнай карты. І разглядаць яго трэба не толькі як скасаванне аднаго з рэлігійных інстытутаў, але як „вялікае цывілізацыйнае адступленне", у выніку якога на „беларускім эксперыменце духоўна-рэлі-

[1] Tiepłowa W. Eparchia pińsko-turowska przed unią brzeską (XV–XVI w.). S. 13–23.

[2] Marozawa S. Białoruś, jesień 1838 – wiosna 1839: ostatni akt unickiej tragedii. S. 53–69.

гійнай інтэграцыі Ўсходу і Захаду“ была пастаўлена кропка. Такая трактоўка падзей дапаўняе, але не адмаўляе ранейшых высноў даследчыцы пра тое, што, запаланіўшы духоўную інфраструктуру беларускага грамадства, маскоўскае праваслаўе прыўносіла ў яго чужы нацыянальна-рэлігійны ідэал, чым наносіла ўдар па яшчэ не сфармаванай беларускай нацыянальнай свядомасці, якая абуджалася ў той час менавіта пад сцягам уніі[3].

Падобныя высновы, на нашу думку, не зусім адпавядаюць рэчаіснасці ў адносінах да ацэнкі ролі уніяцкай царквы як каталізатара абуджэння нацыянальнай свядомасці. Асабліва калі мець на ўвазе тыя працэсы, якія адбывался ў ёй у канцы XVIII – першай трэці XIX ст. Думаецца, што як Берасцейскі сабор 1596 г., так і Полацкі сабор 1839 г. — падзеі параўнальныя, якія з’яўляюцца вынікам палітыкі — у першым выпадку Рэчы Паспалітай, у другім — Расійскай імперыі. Асноўны ўдар гэтай палітыкі наносіўся па духавенстве, пра што сведчаць і даследаванні С. Марозавай. Што ж тычылася народа, то як у першым, так і ў другім выпадку хваляванняў зафіксавана было няшмат, і то адбываліся яны пры падбухторванні прыхаджан з боку духавенства. Для практычна на 100% непісьменнага прыгоннага сялянства ўсе тонкасці адрозненняў паміж асноўнымі канфесіямі тэрыторыі заставаліся малавядомымі або зусім не вядомымі. Для выканання святых таемстваў і абрадаў у іх заставаўся ўсё той жа храм, усё той жа святар і ўсё тыя ж малітвы.

У нейкай ступені сімвалічна, што паміж артыкуламі дзвюх паважаных даследчыц з Беларусі з іх супрацьлеглымі поглядамі на гісторыю уніяцкай царквы (што прасочваецца не толькі па гэтых артыкулах, але і па іншых публікацыях) змешчаны артыкул польскага даследчыка Анджэя Гіля[4]. Ён мае рацыю, адзначаючы, што канфесійная гісторыя Берасця перад падзеламі Рэчы Паспалітай яшчэ не знайшла

[3] Марозава С.В. Уніяцкая царква ў этнакультурным развіцці Беларусі (1596–1839 гады). Гродна, 2001. С. 164, 236–237. 259.

[4] Gil A. Unickie cerkwie Brześcia w opisie wizytacyjnym z 1726 roku. S. 25–51.

дастойнага асвятлення ў навуковых даследаваннях. Каштоўнымі, на наш погляд, з'яўляюцца не толькі грунтоўны гістарыяграфічны і крыніцазнаўчы агляд (у якім аўтар закрануў храналагічна шырокі перыяд ад з'яўлення праваслаўных цэркваў у горадзе да дзейнасці даследчыка царкоўнай гісторыі XIX – пачатку XX ст. святара Льва Паеўскага), але і дадаткі да артыкула, у якіх дадзены апісанні цэркваў Брэста на падставе візітацыі 1726 г.

Артыкул польскай даследчыцы Ірэны Вадзяноўскай прысвечаны гісторыі каталіцкай царквы ў Расійскай імперыі ў святле мемарыяла 1904 г. магілёўскага мітрапаліта арцыбіскупа Шэмбека[5]. Аўтар дае кароткі нарыс з'яўлення каталіцтва на расійскіх землях, звяртае ўвагу на асноўныя палажэнні мемарыяла, які ў якасці дадатку прыкладзены да артыкула. І хаця на першы погляд гэты матэрыял не мае дачынення да праблем, што абмяркоўваліся ў папярэдніх артыкулах, яго ўсё ж можна лічыць у нейкай ступені працягам дыскусіі паміж В. Цяпловай і С. Марозавай. Бо ўсе тыя цяжкасці і складанасці, што назапасіліся ў канфесійнай палітыцы ўрада Расійскай імперыі ў канцы XVIII – XIX ст., выявіліся на пачатку XX ст. Гэта і прадыктавала неабходнасць прыняцця ўказа аб верацярпімасці (1905 г.). А папярэднічала гэтаму акту шырокае абмеркаванне сітуацыі і выпрацоўка сваіх пазіцый з боку не толькі дзяржаўных дзеячаў, але і рымска-каталіцкай царкоўнай ерархіі. Пра гэта сведчыць і мемарыял арцыбіскупа Шэмбека. Можна цалкам пагадзіцца з высновай аўтара артыкула, што, нягледзячы на тое, што мемарыял гэты падсумоўваў усе тыя недахопы і складанасці рымска-каталіцкай канфесіі, быў ён „занадта асцярожны“. Гэтая асцярожнасць тычылася ў першую чаргу арганізацыйна-адміністрацыйнай структуры каталіцкага касцёла на тэрыторыі Расійскай імперыі. Царкоўна-адміністрацыйная структура каталіцкай канфесіі складвалася на працягу XIX ст. у накірунку уніфікацыі са структурай

[5] Wodzianowska I. Potrzeby Kościoła katolickiego w imperium rosyjskim w świetle memoriału z 1904 roku metropolity mohylewskiego arcybiskupa Jerzego Szembeka. S. 71–95.

праваслаўнай царквы. Да пачатку XX ст. праца была завершана, што цалкам задавальняла расійскія ўлады. Уносіць змяненні яны больш не збіраліся. Між тым, з боку каталіцкага кліра Расійскай імперыі і Рымскай курыі такое жаданне заставалася. Але праявілася гэта ўжо пасля прыняцця ўказа аб верацярпімасці і знайшло адлюстраванне ў праграме Канстытуцыйна-каталіцкай партыі Літвы і Беларусі (ККП)[6]. Чацвёрты раздзел праграмы быў прысвечаны рэлігійнаму жыццю і патрабаваў: скасавання рымска-каталіцкай духоўнай калегіі; права свабодных зносінаў з папскім прастолам; выбрання епіскапаў згодна з кананічным правам рымска-каталіцкай царквы; стварэння кансісторый без удзелу ў іх свецкіх чыноў; свабоднага распараджэння епіскапаў капіталамі епархіі і г. д.

Храналагічна тэматыку прадоўжыў даследчык Андрэй Лебедзеў, які прааналізаваў узаемаадносіны паміж савецкай уладай у БССР і каталіцтвам у 20-я г. XX ст.[7]. Завяршаецца тэматычны блок аналізам сучаснага стану праваслаўнай царквы ў Рэспубліцы Беларусь і яе ўзаемаадносінаў з урадам[8]. У артыкуле падкрэсліваецца неадназначная ацэнка царкоўна-дзяржаўных адносінаў з боку грамадства. Такая сітуацыя, як сведчаць і артыкулы дадзенага нумара „Rocznika“, складвалася стагоддзямі і пад уплывам многіх фактараў.

Мінск *Валянціна Яноўская, Алена Філатава*

[6] Устаноўчы сход ККП адбыўся 7.02.1906 г. пад старшынствам Віленскага рымска-каталіцкага епіскапа барона Эдварда фон Ропа. Пазней адбылося некалькі правінцыяльных сходаў — у Гродне і інш. месцах. 2.03.1906 г. дзейнасць партыі распараджэннем генерал-губернатара была забаронена.

[7] Lebiediew A. Władza radziecka a katolicyzm w Białoruskiej Socjalistycznej Republice Radzieckiej w latach 20. XX wieku. S. 101–124.

[8] Mudrow S. Związek państwa i Cerkwi prawosławnej w Republice Białoruś. S. 125–132.

ДОПІС ЧЫТАЧА

Ліст акадэміка М.В. Нечкінай

Незвычайнае здарэнне адбылося з беларускім пісьменнікам Сямёнам Букчыным на самым пачатку яго літаратурнай дзейнасці. Не паспеўшы выйсці асобным выданнем, яго першая дакументальная аповесць у часопісным варыянце набыла шырокую вядомасць і нават звярнула ўвагу… акадэміка. Зрэшты, вось як апісвае гэты незабыўны выпадак сам Сямён Уладзіміравіч:

«Як жа хутка бяжыць час… Здаецца, не дзесяць гадоў таму, а быццам учора атрымаў я канверт, на якім над адрасам адпраўшчыка было коратка пазначана „Ад акадэміка Нечкінай“. Гэта быў водгук на маю дакументальную аповесць „Зимовка гвардии“ (надрукаваную ў „Нёмане“) і запрашэнне прыняць удзел ва Ўсесаюзнай навуковай канферэнцыі, прысвечанай 150-годдзю з дня паўстання дзекабрыстаў. Я не лічыў сябе дзекабрыстазнаўцам, гісторыкам, і прапанову прыняў з пэўнай збянтэжанасцю. Даклад, з якім я павінен быў выступіць, называўся «Мікіта Мураўёў у час стварэння „мінскага варыянта“ Канстытуцыі». Аснова яго — больш за сорак лістоў кіраўніка Паўночнага таварыства, пасланых з Мінска ў Пецярбург да маці Кацярыны Фёдараўны Мураўёвай з кастрычніка 1821 да траўня 1822 г.»

Гэты фрагмент успамінаў сп. Букчына ўзяты мной з яго артыкула „Дзекабрысты на Беларусі (Пошук і памяць)“, змешчанага ў 2-м нумары штоквартальніка „Помнікі гісторыі і культуры Беларусі“ за 1986 г.

На жаль, Сямён Уладзіміравіч не раскрыў зместу водгуку акадэміка М.В. Нечкінай і, напэўна, мы яго ніколі не даведаемся, бо прайшло больш за трыццаць гадоў. Але мяркуючы па тым, што разам з водгукам сп. Букчын атрымаў і запрашэнне на ўдзел ва Ўсесаюзным форуме дзекабрыстазнаўцаў, прычым у якасці не госця-назіральніка, а актыўнага ўдзельніка, з чытаннем даклада на адной з секцый, то

можна дапусціць, што дакументальная аповесць „Зимовка гвардии“ выклікала асаблівую цікавасць выдатнага гісторыка сваім нейкім прынцыпова новым поглядам на гісторыю дзекабрызму і высокай навуковай аргументацыяй. Каб праўдзіць сваю здагадку, я вырашыў уважліва пазнаёміцца з аповесцю Сямёна Ўладзіміравіча.

Трэба сказаць, што я быў моцна расчараваны. Аповесць сп. Букчына не толькі не ўнесла ніякіх прынцыпова новых звестак пра дзекабрыстаў, але і ўвабрала ў сябе шэраг грубых памылак і хібаў, якія скажаюць ужо даўно вядомыя ў гістарычнай літаратуры факты і падзеі. Крытычны агляд аповесці „Зимовка гвардии“ — тэма для спецыяльнай асобнай размовы. У дадзены ж момант, у якасці прыкладу, прывяду толькі адзін эпізод з яе, у якім, на мой погляд, арганічна перапляліся ўсе неадпаведнасці як літаратурнага, так і гістарычнага характару.

«Сейчас в Минске, — піша сп. Букчын, — Бестужев был обыкновенным драгунским поручиком, известным лишь близким друзьям как начинающий литератор.

Штабс-капитан Генерального штаба Муравьев был главой „нового скрытнейшего тайного общества“ — Северного»[1].

Сямён Уладзіміравіч павінен быў ведаць, што да нас, на Міншчыну, дзекабрыст А. Бястужаў-Марлінскі прыехаў не як „літаратар-пачатковец“, а як цалкам сфармаваны празаік, перакладчык і літаратурны крытык, які апублікаваў да таго часу ў розных часопісах больш за трыццаць крытычных аглядаў і рэцэнзій, фельетонаў і перакладных урыўкаў, апавяданняў і вершаў. Ён быў членам некалькіх літаратурных таварыстваў, быў блізка знаёмы з Баратынскім і Дэльвігам, Грэчам і Булгарынам, Сомавым і Ваейкавым і многімі іншымі празаікамі і паэтамі. Літаральна напярэдадні яго прыезду ў наш край у Пецярбурзе была здадзена ў набор яго кніга „Поездка в Ревель“ (СПб., 1821) — своеасаблівае завяршэнне ранняга этапу яго біяграфіі як пісьмен-

[1] Букчин С. «К мечам рванулись наши руки». Минск, 1978. С. 58.

ніка[2]. Паказальная ў гэтых адносінах характарыстыка пачатку творчага шляху А. Бястужава-Марлінскага, дадзеная В. Бялінскім: „Марлінскі звярнуў на сябе ўвагу з першага свайго з'яўлення на літаратурнай ніве. З той пары літаратурная вядомасць яго расла з неверагоднай хуткасцю“[3].

Што да „штабс-капітанцтва“ Мураўёва, якое праходзіць „чырвонай ніткай“ праз усю другую частку аповесці „Зимовка гвардии“, а таксама і праз згаданы мной артыкул, змешчаны ў штоквартальніку, то і тут сп. Букчын не зусім дакладны. У Мінск Мікіта Мураўёў прыбыў, як і Бястужаў-Марлінскі, паручнікам і прабыў у гэтым званні да канца манёўраў гвардыі, г.зн. да восені 1822 г. Чын штабс-капітана ён атрымаў толькі 22 красавіка 1823 г. і тады ж пачаў выконваць абавязкі кватэрмайстра 2-й гвардзейскай пяхотнай дывізіі, г. зн. начальніка штаба пры вялікім князі Мікалаі Паўлавічы[4].

Асцерагаючыся паспешных высноў і абагульненняў, я звярнуўся да матэрыялаў, прысвечаных 150-годдзю паўстання дзекабрыстаў, якія склалі асобны 96-ы том „Гістарычных запісак“, што выйшлі пад рэдакцыяй акадэміка Нечкінай. Сярод аўтараў (а іх больш за дваццаць), якія сапраўды ўнеслі ўклад у гісторыю дзекабрызму, імя С. Букчына нават не згадваецца, і, вядома ж, адсутнічае ў ім і даклад Сямёна Ўладзіміравіча, быццам бы прачытаны ім на адной з секцый гэтай канферэнцыі[5]. І гэта цалкам вытлумачальна. Яшчэ ў 1955 г. акадэмік Нечкіна выпусціла ў свет сваю капітальную двухтомавую працу „Рух дзекабрыстаў“, у якой спецыяльна прысвяціла дзесяты раздзел працы кіраўнікоў тайнага таварыства над канстытуцыйнымі праектамі 1822–

[2] Русские писатели (1800–1917): Биографический словарь. Т. 1. Москва, 1989. С. 253–254.

[3] Белинский В.Г. Полное собрание сочинений. Т. X. Москва, 1956. С. 360.

[4] Декабристы: Биографический справочник. Москва, 1988. С. 120.

[5] Исторические записки. №96. К 150-летию восстания декабристов. Москва, 1975.

1823 г. Ён так і называўся: «Ранние редакции Конституции Никиты Муравьёва и „Русской Правды“ П.И. Пестеля»[6]. Што мог унесці новага ў гэтае пытанне тады пачатковец белетрыст Сямён Букчын, незразумела.

Дарэчы, Сямён Уладзіміравіч вельмі добра знаёмы з класічнай працай акадэміка Нечкінай, паколькі ў свой час меў задавальненне ўзяць з яе даволі вялікую колькасць эпізодаў для сваёй аповесці „Зимовка гвардии“, змяніўшы асобныя з іх да абсурду. Прывяду толькі адзін прыклад. Сваю аповесць сп. Букчын заканчвае наступнай замалёўкай: «Вечером 26 июля коляска Муравьёва въехала в Петербург. В заботливо уложенной в чемодан шкатулке лежала большая тетрадь, на обложке которой было выведено — „Конституция“»[7].

Не будзем строга судзіць Сямёна Уладзіміравіча за сухі пераказ такога хвалюючага моманту, паколькі гэта залежыць ад таленту і эрудыцыі аўтара. А вось наконт з'яўлення ў ім шкатулкі неабходна ўнесці яснасць. Вядома, што шкатулка — гэта невялікая багата аздобленая скрыначка, неабходная рэч вялікасвецкай жанчыны XVII–XIX ст. Якім чынам яна апынулася ў былога баявога афіцэра Мікіты Мураўёва? Бо ў той перыяд, які разглядаецца, ён не быў жанаты. Можа быць, пазычыў у адной з дачок мінскага губернатара, у доме якога бываў? Гэта малаверагодна. Ніякай нагоды для заляцання М. Мураўёў, мяркуючы па яго лістах, у адрозненне ад А. Бястужава-Марлінскага, не даваў, а яго жаніцьба з графіняй А.Г. Чарнышовай у лютым 1823 г. — яскравае таму пацверджанне. Але яшчэ большае здзіўленне выклікае знаходжанне ў шкатулцы „вялікага сшытка“ з тэкстам канстытуцыі. Як мог аб'ёмісты рукапіс у ім змясціцца? Зрэшты, не будзем гадаць. Вось як гэты эпізод апісвае акадэмік Нечкіна: „Осенью 1822 года гвардия вернулась из западных губерний в Петербург. В её составе вернулись и члены тайного общества. В каком-нибудь портфеле, заботливо уложенном в богатой коляске поручика гвардейского

[6] Нечкина М.В. Движение декабристов. Т. 1. Москва, 1955. С. 376.

[7] Букчин С. «К мечам рванулись наши руки». С. 101.

генерального штаба Никиты Муравьёва, въехала в Петербург при звуках гвардейского марша и рукопись его конституции для будущей революционной России“[8].

Як бачым, тут усё адпавядае гістарычнай праўдзе, якую ўзнаўляе знаўца сваёй справы. Цяпер супаставім усе выкладзеныя факты. Далучым да іх наўмысную, на цэлых дзесяць гадоў, затрымку паведамлення пра водгук акадэміка Нечкінай, якой, дарэчы, на час публікацыі названага артыкула сп. Букчына ўжо не было сярод жывых — яна памерла ў 1985 г.[9]. Дадамо да іх наўмыснае ўтойванне ад чытача зместу водгуку. Нарэшце, прымем да ведама чыстасардэчнае прызнанне самога Сямёна Ўладзіміравіча: „Я не лічыў сябе дзекабрыстазнаўцам, гісторыкам…“. Усё гэта, разам узятае, не можа не даваць сур’ёзных падставаў для таго, каб засумнявацца ў існаванні водгуку акадэміка М.В. Нечкінай на дакументальны аповед Сямёна Букчына „Зимовка гвардии“, а таксама і ў наяўнасці самога дакладу Сямёна Ўладзіміравіча «Мікіта Мураўёў у час стварэння „мінскага варыянта“ Канстытуцыі», з якім ён быццам бы выступаў на Ўсесаюзным форуме дзекабрыстазнаўцаў.

Можна было і не расказваць пра гэты прыкры выпадак. З кім не бывае. Сп. Букчын проста вырашыў выдаць жаданае за сапраўднае. Але выпадак з акадэмікам М.В. Нечкінай, а дакладней спекуляцыя імем цяпер памерлага выдатнага гісторыка ў сваіх карыслівых мэтах, на жаль, не адзіны ў творчай практыцы беларускага пісьменніка Сямёна Букчына. І гэта міжволі насцярожвае чытача, занепакоенага распаўсюджваннем такога сур’ёзнага „захворвання“ на маладое пакаленне творцаў нашай краіны.

Мінск *Вячаслаў Афанасьеў*

[8] Нечкина М.В. Движение декабристов. Т. 1. С. 392.

[9] Букчын С. Дзекабрысты на Беларусі // Помнікі гісторыі і культуры Беларусі. 1986. № 2.

Выданні, атрыманыя рэдакцыяй

Горін, Сергій. Монастирі Західної Волині (друга пол. XV – перша пол. XVII ст.). Львів: Місіонер, 2007.

Горобець, Віктор. „Волимо царя східного…“: Український Гетьманат та російська династія до і після Переяслава. Київ: Критика, 2007.

Кавко, Константин А. От Скорины до Купалы: Белорусская литература в контексте национально-культурного возрождения. Москва: Институт мировой литературы им. А.М. Горького, 2006.

Карев, Дмитрий В. Белорусская и украинская историография конца XVIII – начала 20-х г. XX в. в процессе генезиса и развития национального исторического сознания белорусов и украинцев. Вильнюс: ЕГУ, 2007.

Новікаў, Ягор. Ваенная гісторыя беларускіх земляў (да канца XII ст.). Т. 1. Мінск: Логвінаў, 2007.

Памяць стагоддзяў на карце Айчыны: Зборнік навуковых прац у гонар 70-годдзя Міхаіла Фёдаравіча Спірыдонава. Мінск: Беларуская навука, 2007.

Скочиляс, Ігор. Релігія та культура Західної Волині на початку XVIII ст. За матеріялами Володимирського собору 1715 р. Львів, 2008.

Суттнер, Ернст Кристоф. Церковні розколи і єдність Церкв / пер. з нім. та наук. ред. Олега Турія. Львів: Місіонер, 2007.

Токць, Сяргей. Беларуская вёска ў эпоху зьменаў: Другая палова XIX – першая траціна XX ст. Менск: Тэхналогія, 2007.

Хайніцка, Крыстына; Альшэўскі, Гэнрых. Гісторыя палітычных і праўных тэорый / перакл. з польскай Уладзіміра Маруціка. Мінск: Медысонт, 2007.

Харэўскі, Сяргей. Гісторыя мастацтва і дойлідства Беларусі. Вільня: ЕГУ, 2007.

Чарняўскі, Фёдар В.Ураднікі менскага ваяводства XVI–XVIII стст. Біяграфічны даведнік. Вып. 1. Баранавічы, 2007.

Шумейко, Михаил Ф. Белорусская археография в XIX–XX вв. (Проблемы теории, истории, методики). Минск: БелНИИДАД, 2007.

Błaszczyk, Grzegorz. Dzieje stosunków polsko-litewskich. Tom II. Od Krewa do Lublina. Część 1. Poznań, 2007.

Błaszczyk, Grzegorz. Geografia historyczna Wielkiego Księstwa Litewskiego. Stan i perspektywy badań. Poznań, 2007.

Deputaci Trybunału Głównego Wielkiego Księstwa Litewskiego (1582–1696) / Spis. Pod red. Andrzeja Rachuby. Opr. Henryk Lulewicz i Andrzej Rachuba. Warszawa: DiG, 2007.

Kempa, Tomasz. Wobec Kontrreformacji. Protestaci i prawosławni w obronie swobód wyznaniowych w Rzeczypospolitej w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII w. Toruń: Adam Marszałek, 2007.

Kosman, Marceli. Polska w drugim tysiącleciu. T.1 – 2. Toruń: Adam Marszałek, 2007.

Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės Valdovų rūmų atkūrimo byla. Vieno požiūrio likimas. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2006.

Plokhy, Serhii. The Origins of the Slavic Nations. Premodern Identities in Russia, Ukraine, and Belarus. Cambridge University Press 2006.

Pre-Modern Russia and its World. Essays in Honor of Thomas S. Noonan. Ed. by Kathryn L. Reyerson, Theofanis G. Stavrov, and James D. Tracy. Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2006.

Rus' Restored: Selected Writings of Meletij Smotryc'kyj 1630–1630. Translated and annotated with an Introduction by David Frick. Harvard University Press, 2005.

Rzeczpospolita w XVI – XVIII wieku – państwo czy wspólnota? Zbiór studiów pod red. Bogusława Dybasia, Pawła Hanczewskiego i Tomasza Kempy. Toruń: Uniwersytet Mikołaja Kopernika, 2007.

Staliūnas, Darius. Making Russians. Meaning and Practice of Russification in Lithuania and Belarus after 1863. Amsterdam – New York, NY 2007.

Statehood Before and Beyond Ethnicity. Minor States in Northern and Eastern Europe, 1600–2000. Ed. by Linas Eriksonas and Leos Müller. Brussels, P.I.E. – Peter Lang, 2005.

Stryjek, Tomasz. Jakiej przeszości potrzebuje przyszłość? Interpretacje dziejów narodowych w historiografii i debacie publicznej na Ukrainie 1991–2004. Warszawa, 2007.
Volsksaufstände in Rußland. Von der Zeit der Wirren bis zur „Grünen Revolution“ gegen Sowjetherrschaft. Hg. von Heinz-Dietrich Löwe / Forschungen zur osteuropäischen Geschichte, Bd. 65. Wiesbaden: Harrasowitz Verlag 2006.
Werdt, Christophe v. Stadt und Gemeindebildung in Ruthenien. Okzidentalisierung der Ukraine und Weißrusslands im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit / Forschungen zur osteuropäischen Geschichte, Bd. 66. Wiesbaden: Harrasowitz Verlag 2006.
Wojny północne w XVI–XVIII wieku. W Czterechsetlecie bitwy pod Kircholmem. Red. Bogusław Dybaś. Toruń, 2007.
Ковчег. Навуковий збірник із церковної історії. Ч. 4 (Львів, 2003), Ч. 5 (Львів, 2007).

Україна модерна. 2007. №12 (1).
Ab Imperio. 2007. № 1–4.
Forschungen zur baltischen Geschichte. 1 (2006) – 2 (2007).
Hansische Geschichtsblätter. Jh. 122 (2004) – 125 (2007).
History and Theory. Vol. 46 (2007). Nr. 1–4.
Kwartalnik Historyczny. R. CXIII (2006). Nr. 1–2.
Lietuvos istorijos studijos. 2006. T.18.
Przegląd Wschodni. T. X. Z. 2 (38).
Przegląd Historyczny. T. XCVIII (2007). Z. 1–3.
Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej. R. 5. Lublin, 2007.
Studia Interkulturowe Europy Środkowo-Wschodniej. T.1 (2007).
Studia z dziejów państwa i prawa polskiego. T. IX. Cz. 1– 2. Lublin – Łódź, 2006.
Zapiski Historyczne. T. LXXII (2007). Z. 1–4.

Аўтары нумара

Мікалай Антропаў
Інстытут мовазнаўства імя Якуба Коласа
НАН Беларусі
вул. Сурганава, 1, кор.2
220072 Мінск

Konrad Bobiatyński
Instytut Historyczny UW
Krakowski Przedmieście 26/28
PL 00-927 Warszawa

Алена Боганева
Беларускі дзяржаўны універсітэт
культуры і мастацтва
вул. Рабкораўская, 17
220007 Мінск

Таццяна Валодзіна
Інстытут мастацтвазнаўства, этнаграфіі
і фальклора НАН Беларусі
вул. Сурганава, 1, кор.2
220072 Мінск

Jury Hryboŭski
Uniwersytet Warszawski
ul. Szturmowa 4
02-678 Warszawa

Marceli Kosman
Uniwersytet Adama Mickiewicza w Poznaniu
ul. Szamarzewskiego 89
60-569 Poznań

Darius Kuolys
Pilietinės visuomenės institutas
Didzioji 5
01128 Vilnius

Сергій Савченко
вул. Шитова, 134а
49-075 Дніпропетровськ
Україна

Henadz Sahanovich
European Humanities University
Tauro st. 12
LT-01114 Vilnius

Ірына Сынкова
Цэнтральная навуковая бібліятэка
імя Якуба Коласа
НАН Беларусі
вул. Сурганава, 15
220072 Мінск

Jury Turonak
ul. Tamka 49, m. 65
PL 00-355 Warszawa

Кастусь Шыдлоўскі
Браслаўскае музейнае аб’яднанне
вул. Энгельса, 39
211917 Браслаў, Беларусь

Наталія Юсова
Інститут історії України НАН України
вул. Грушевського, 4
01001 Київ

BELARUSIAN
HISTORICAL
REVIEW

Volume 14 Fascicle 1 – 2 (26 – 27) December 2007

CONTENTS

Articles

Reports

Publications

Historiography

New Literature: Reviews